

فجر الفلاسفة اليونانيين

قبل سقراط

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

فجر الفلاسفة اليونانيين قبل سقراط

شبكة كتب الشيعة

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

المكتبة الشيعية العالمية
٧٠٠٩



الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب

رئيس مجلس الإدارة والمشرع العام:

د. ناصر الأنصاري

رئيس تحرير الطبعة: حسين البنهاوي

تصميم الغلاف: د. مدحت متولي

الإشراف الفني: صبرى عبدالواحد

طبع بمطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

الأهوانى، أحمد فؤاد.

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط: محاضرات

ألقاها/ أحمد فؤاد الأهوانى. - القاهرة: الهيئة

المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩.

٢٦٦ ص : ٢٤ سم.

تدمك : ٨ : ٢٠٧ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الفلسفة اليونانية - مقالات ومحاضرات .

١ - العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٩ / ٣١٨٤

I.S.B.N 978 - 977- 420 -706 - 8

جميع الحقوق محفوظة للهيئة المصرية العامة للكتاب

ولا يجوز نشر أى جزء من هذا الكتاب، أو اختزال مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أى نحو، وبأية طريقة، سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو خلاف ذلك إلا بموافقة الناشر على ذلك كتابة ومقدماتاً.

طلبات الحصول على التصريح بنشر هذا المصنف أو جزء منه: توجه إلى السيد الدكتور رئيس هيئة الكتاب.

طلبات (الكميات) المحلية والعربية والعالية: الإدارة العامة للتوزيع - الهيئة المصرية العامة للكتاب - رملة بولاق.

طلبات الحصول على نسخ الإهداء: متاحة لرؤساء الأقسام الفلسفة بالجامعات المصرية والعربية.

عناوين مكاتب ومراكز التوزيع: انظر القائمة بالصفحات الأخيرة للكتاب.



القاهرة - جمهورية مصر العربية - كورنيش النيل - رملة بولاق

ص. ب: ٢٣٥ - الرقم البريدي ١١٧٩٤ رمسيس

ت: ٢٥٧٧٥٢٢٨ / ٢٥٧٧٥٠٠٠ فاكس: ٢٥٧٥٤٢١٣ (٢٠٢)

www.gebo.gov.eg/Email:info@gebo.gov.eg

تصليح

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط

بقلم

د. عاطف العراقي(*)

قد لا اكون مبالفاً فى القول بأن كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط والذى قام بتأليفه أستاذى الدكتور/ أحمد فؤاد الأهوانى، ومنذ أكثر من نصف قرن من الزمان، يمد حتى الآن، من أفضل الكتب العربية فى مجال الفلسفة اليونانية قبل سقراط. لقد دخل به مؤلفه فؤاد الأهوانى تاريخ التأليف الفلسفى فى العالم العربى، من أوسع الأبواب وأرحبها. إنه كتاب لا يستغنى عنه الدارس والمتخصص من قريب أو من بعيد.

لقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٥٤م وكنا أيامها طلاباً بقسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة، ولا يزال - كما أشرنا - من أعظم الكتب العربية، بل أفضلها على وجه الإطلاق، إذ أن مؤلفه اعتمد على النصوص بالدرجة الأولى وقام بترجمتها إلى اللغة العربية رغم صعوبتها البالغة، وقام بعقد الكثير من المقارنات بين آراء كل فيلسوف، والفيلسوف السابق عليه، والآتى بعده، ليمس فى مجال تاريخ الفلسفة اليونانية فحسب، بل فى تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

(*) أستاذ الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة

إن القارئ لهذا الكتاب يدرك أن الكتاب يعد بحراً على بحر، وإن كان أكثرهم لا يعلمون. ولا يذكر اسم فؤاد الأهواني، إلا ونجده مقترناً باسم هذا الكتاب، وكما يقول القائل:

هذه آثرنا تدل علينا: فانظروا بعدنا إلى الأثر.

لقد رجع مؤلفه إلى حشد كبير من المصادر والمراجع الأجنبية، الإنجليزية منها والفرنسية، وهذا أدى به إلى أن ينتقل من فصل إلى فصل آخر من فصول الكتاب، بثقة ويقين، وواتق الخطوة يمضى ملكاً.

وقبل أن نشير إلى فصول الكتاب، نجد واجباً علينا الإشارة إلى مؤلفه، والذي كان أستاذاً بكل ما تعنيه تلك الكلمة من معان سامية ونobile، ولم يكن من أشباه الأساتذة. نعم الواجب يحتم علينا الإشارة إلى مؤلفه فؤاد الأهواني وخاصة أنه كان أستاذاً ليس في مرحلة الليسانس فقط، بل إنه أشرف على رسالتي للماجستير "النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ورسالتي للدكتوراه "الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا". ويشاء القدر أن تكون وفاة أستاذاً بعاصمة الجزائر في اليوم الثاني عشر من شهر مارس عام ١٩٧٠م، وذلك بعد وصولي للجزائر للعمل بجامعة من جامعاتها في أول يناير عام ١٩٧٠م، وقد كتبت عنه فور وفاته العديد من المقالات والدراسات والتي نشرت بالجزائر اعترافاً بمكانته الكبيرة ودوره كمفكر عربي شق طريقه وسط الأمشوك والصخور^(١).

قدم فؤاد الأهواني إلى مكتبتنا العربية العديد من الكتب في مجال التأليف والترجمة والنشر، ولم يقتصر على الكتابة في مجال الفلسفة فحسب، بل قدم لنا العديد من الكتب التي تهتم بالقضايا الفكرية العامة ومن بينها كتابه عن المعقول واللامعقول الذي صار بعد أيام من وفاته.

ولد في فبراير عام ١٩٠٨ بمحافظة الشرقية، وتلقى الفلسفة بآداب القاهرة عن كثير من أعلام الفلسفة ومن بينهم إميل برييه ولالاند، وكان موضوع رسالته

(١) راجع الفصل الذي كتبه عن أحمد فؤاد الأهواني والمسير في طريق العقل والتفكير، وذلك في كتابي: "العقل والتفكير في الفكر العربي المعاصر" (من ص ٢٥١ إلى ص ٢٥٨).

للدكتوراه: التعليم فى رأى القابض "وتدرج فى المناصب الجامعية، وتولى رئاسة قسم الفلسفة فترة من الزمان، ومازال كتابه - وكما أشرنا منذ قليل - فجر الفلسفة اليونانية من أبرز الكتب فى هذا المجال؛ لأنه يتضمن ترجمة نصوص الفلاسفة القدامى قبل سقراط، ويكشف عن عمق مؤلفه وسعة اطلاعه، وكان فى الأصل مجموعة من المحاضرات تركت فىنا أعمق الأثر نحن طلابه.

وإذا كان فؤاد الأهوانى قد أشرف على بعض الرسائل الجامعية، فقد عمل كأستاذ زائر، وأستاذ معار فى أكثر من جامعة من جامعات العالم، ومن بينها الجامعة الليبية ببنى غازى والجامعة الأردنية بعمان وجامعة الجزائر، كما قلنا وجامعة واشنطن وكان موضوع المحاضرات التى ألقاها بجامعة واشنطن وغيرها من الجامعات بالولايات المتحدة الأمريكية، دراسة أفكار فلاسفة العرب فى المشرق وفى المغرب ثم الفلسفة العربية فى مصر المعاصرة. وقد نشر فؤاد الأهوانى هذه المحاضرات التى ألقاها بالإنجليزية فى كتابه Islamic Philosophy وقد صدر عام ١٩٥٧م.

لقد كان فؤاد الأهوانى يمثل نمطاً من الناس الذين لا يجنون السعادة إلا حين يمسكون بالقلم فى أيديهم للتأليف أو ترجمة افكار غيرهم أو تحقيق تراث أجدادنا القدامى.

الف فؤاد الأهوانى العديد من الكتب سواء فى مجال الفلسفة أو مجال علم النفس، ومن بينها كتابه الذى نكتب عنه الآن، كتاب فجر الفلسفة اليونانية، وأفلاطون، وجون ديوى، وخلاصة علم النفس، ومعانى الفلسفة، وابن سينا، والتوم الأرق، والمدارس الفلسفية، والخوف، والحب والكراهية، والكندى فيلسوف العرب.

ومن مجهوداته فى مجال الترجمة، ترجمة كتاب البحث عن اليقين لجون ديوى، ومباحث الفلسفة للمفكر الأمريكى وول ديورانت، وفصول من كتاب تاريخ العلم لجورج سارتون، وكتاب النفس لأرسطو، وقد راجع ترجمة هذا الكتاب لأرسطو، أستاذى ومعلمى الأب جورج قنوتى والذى لازمته بغير الأباء

اليومينيكان بالقاهرة وأثناء إعدادى لرسالتى للدكتوراه، وقد تفضل بمناقشة رسالتى بآداب القاهرة عام ١٩٦٩م، وأيضاً كتاب أصول الرياضيات للفيلسوف الإنجليزي المعاصر برتراند رسل، ومقدمة للفلسفة الرياضية للفيلسوف رسل أيضاً.

ومن الكتب المهمة والتي قام بتحقيقها سواء بمفرده أو مع مجموعة من الزملاء، كتاب الكدى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى، وكتاب إيساغوجى أو المدخل لفرغوريوس الصورى والمدخل من منطق الشفاء لابن سينا، والمقولات من منطق الشفاء لابن سينا، والجدل من منطق الشفاء والرياضيات من كتاب الشفاء لابن سينا أيضاً، وكتاب أحوال النفس لابن سينا، ورسالة الاتصال لابن باجة، ورسالة الاتصال لابن رشد، وتلخيص ابن رشد لكتاب النفس لأرسطو.

وقد أثار مقالات فؤاد الأهوانى الكثير من القضايا الفكرية، وكانت مجالاً للعديد من الآراء حولها، ومن بينها مقالاته حول الغزالى وابن رشد، ومقالاته التى تعرض فيها بالنقد لبعض الكتب وخاصة فى مجال علم النفس.

وهذا إن دلنا على شىء، فإنما يدلنا على وجود شخصية متميزة فى كتاباته، وخاصة فى كتابه الممتاز: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط. إن لم يكن مجرد مردد لآراء السابقين، لم يكن مجرد عارض للأفكار، كما رضى الأزياء، بل كان يلجأ إلى المقارنة والموازنة بين العديد من الآراء. نقول هذا وبصرف النظر عن اتفاقنا معه تارة، واختلافنا معه تارة أخرى.

لقد أكد لنا فؤاد الأهوانى فى كتابه "فجر الفلسفة اليونانية" وفى كتبه الأخرى، أن الفلسفة لا تعيش بمعزل عن المجتمع، بل إن الفيلسوف له دوره الاجتماعى والسياسى، وأدرك أن تقدم المجتمعات لا يكون إلا عن طريق الأخذ بالعقل، بالأسباب والمسببات، فهضة الشرق كانت حين لجأ إلى العقل، وتأخره قد حدث حين ابتعد عن العقل والمعقول.

والواقع أن فؤاد الأهوانى من خلال كتابه "فجر الفلسفة اليونانية" وكتبه الأخرى، يعد عالماً من أعلامنا المعاصرين، يعد زهرة يانعة مثمرة فى بستان

المعرفة البشرية والفلسفية والفكرية. لقد أثر حياة العزلة والابتعاد عن ضجيج الشهرة، وبحيث قدم لنا ما قدم من كتب رائعة ومقالات ودراسات متميزة.

فإذا رجعنا مرة أخرى إلى كتابه: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، والذي يعد - كما قلنا - من أهم وأبرز كتبه، ومن أعظم الكتب العربية في مجال الفلسفة اليونانية قبل سقراط، فإننا نجده يقسمه إلى العديد من الفصول والمناصر والأقسام والجزئيات، وبحيث أصبح الكتاب يمثل وحدة عضوية متكاملة.

ومن بين الفصول والأقسام، الفلسفة والحضارة، ومصادر الفلسفة اليونانية، والحكماء السبعة، والمدرسة الأيونية، وفيثاغورس، وهرقليطس وبارمنيديس وزينون الإيلي والمدرسة الذرية، والسوفسطائيون.

ويعتمد فؤاد الأهواني في دراسة للمدارس والشخصيات الفلسفية، على أوثق المصادر والمراجع، والتي تعد أمهات الفلسفة اليونانية في مجال التأليف ويقارن بين العديد من الآراء والأفكار والنظريات قبل أن يقدم لنا الرأي الذي يأخذ به ويفضله على الآراء الأخرى، وما أكثرها. ويعتمد في منهجه على دراسة نصوص الفلاسفة، فهي المعيار الذي على أساسه نقبل رأياً ونرفض رأياً آخر، أو نرجح رأياً على رأي آخر، وما أكثر تلك الآراء في مجال تاريخ الفلاسفة قبل سقراط.

ويلاحظ أن فؤاد الأهواني في دراسة لتاريخ الفلسفة اليونانية من خلال كتابه المشار إليه، قد سار على منهج محدد، وهو دراسة تاريخ الفلسفة من منظور الحضارة.

إنه يقول في الصفحات الأولى من كتابه: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط: إننا نريد أن ندرس تاريخ الفلسفة لا في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية وحدهما، بل في ضوء "الحضارة" التي كانت سائدة في ذلك الزمان، لأن الحضارة تشمل السياسة والاجتماع، وتشمل إلى جانب ذلك نواحي أخرى لا بد من النظر إليها وإنزالها منزلة الاعتبار إذا شئنا أن نفهم حق الفهم الفلسفة، التي ظهرت في جو تلك الحضارة وكانت جزءاً منها. الواقع أن وجود الفيلسوف في دولة من

الدول بالذات وفي زمن معين بالذات، هو ثمرة الحضارة القائمة في تلك الدولة وذلك الزمان....".

على ضوء تلك النظرة قام فؤاد الأهواني بدراسة أفكار الفلاسفة، والمذاهب الفلسفية ابتداء من ظهور الفلسفة في بلاد اليونان وحتى آخر الفكر السوفسطائي قبل سقراط، إنها نظرة أو منهج سار عليه المؤلف في دراسته لعشرات المسائل التي تصدى لها بالدراسة والبحث.

وقد اعتمد فؤاد الأهواني على النصوص الفلسفية، أي كتابات الفلاسفة. وقد عول على ذلك تعويلاً تاماً، وبذل في سبيل ذلك جهداً كبيراً. إنه لا يقول برأى من الآراء حول أي فيلسوف، أو حول مدرسة من المدارس الفلسفية، إلا بعد أن يقدم لنا النصوص التي قال بها هذا الفيلسوف أو ذاك من الفلاسفة، ومن هنا جاء كتابه، كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، كتاباً غاية في الدقة والأمانة العلمية، وتجنب بذلك الأفكار الخاطئة والزائفة والتي نجدها عند أشباه الدارسين والباحثين، وذلك حين يقدمون لنا دراسات في الفلسفة اليونانية، وهي في حقيقة أمرها تمعده جهلاً على جهل وظلمات تعلوها ظلمات.

إن كتاب فجر الفلسفة اليونانية لمؤلفه فؤاد الأهواني يعد دراسة أكاديمية رفيعة المستوى، ومن النادر أن نجد صفحة واحدة بالكتاب تخلو من المراجع والمصادر الرئيسية، مراجع قدمها لنا كبار مؤرخي الفلسفة من الأوروبيين من أمثال "برييه" و"بيجد" و"برنت" و"سارتون" و"ديورانت" و"باركر" و"رسل".

كما أن نبوغ فؤاد الأهواني في دراسة لأفكار الفلاسفة الذين ظهوروا قبل سقراط، يظهر في عقده العبيد من المقارنات بين أفكار كل فيلسوف، والفيلسوف الذي جاء قبله، والذي جاء بعده. وهذا منهج صائب تماماً، لأننا نقول إن من لم يدرس إلا أفلاطون، لا يفهم أفلاطون. وهذا يعني أن دراستنا لأفكار كل فيلسوف لا بد أن تعتمد على فكرة التأثير والتأثير، تأثر الفيلسوف بالمسابقين، ومدى تأثيره في اللاحقين. وقد التزم فؤاد الأهواني بهذا المنهج تماماً وبكل أبعاد هذا المنهج ومن أول صفحة من صفحات كتابه الرائع، وحتى آخر الصفحات، حتى جاء

الكتاب يمثل وحدة عضوية رائعة ومتماسكة. ألم أقل لك أيها القارئ العزيز، إن الكتاب قد جاء بحراً على بحر، وأصبح - رغم مرور أكثر من نصف قرن على تأليفه - مرجعاً أكاديمياً ممتازاً لا يستغنى عنه أى مهتم بالفلسفة اليونانية من قريب أو من بعيد.

قام فؤاد الأهوانى أثناء دراسة لكل فكرة من الأفكار التى قال بها كل فيلسوف، بترجمة النصوص أو الشذرات الخاصة بكل فيلسوف، ترجمة غاية فى الوضوح، وذلك رغم صعوبتها.

إن كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط والذى قام بتأليفه أستاذنا فؤاد الأهوانى لا يقتصر على ذكر آراء الفلاسفة قبل سقراط، بل إنه يقدم لنا العديد من أفكار أفلاطون وأرسطو؛ وذلك من خلال نقد كل منهما لأفكار الفلاسفة قبل سقراط، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدلنا على الجهد الجبار، الذى قام به فؤاد الأهوانى ويقتضى أن هذا الكتاب سيظل مهما طال بنا الزمان، وثيقة فلسفية لا يستغنى عنها القارئ العربى فى كل زمان وكل مكان.

وأحسب أن روح فؤاد الأهوانى تشعر الآن بالسعادة حين تدرك تفسير القراء لعمل قام به أستاذنا طوال سنوات عديدة. ومن جانبنا نقول إننا سنذكر أفضال أستاذنا فؤاد الأهوانى فى كل لحظة وكل زمان، وحتى تلتقى الأرواح بالأرواح.

والله هو الموفق للسداد ...

عاطف العراقي

مدينة نصر - القاهرة فى أول يناير عام ٢٠٠٩م.

مقدمة

الفكر البشرى كلٌّ لا يتجزأ ، ترتبط حلقاته ، ويتطور من الماضى إلى الحاضر بحيث لا يتيسر منهم المذاهب الحديثة إلا حين ترد إلى أصولها التى نشأت عنها ، وكما رجعت إلى أصل رأيتَ أنك تحتاج فى فهمه إلى الرجوع إلى الأصل الذى سبقه ، ويتسلسل بك الأمر حتى تبلغ الأصل الأول الذى نبعت منه الفلسفة ؛ وهى كما تعلم لفظة يونانية استحدثها الإغريق للدلالة على هذا الضرب من التفكير . فالأصل الأول للفلسفة بمعناها الذى اصطلاحنا عليه ظهر فى اليونان فى القرن السادس قبل الميلاد ، وظل ينمو حتى بلغ ذروته عند سقراط ثم أفلاطون وأرسطو .

وقد تجدد الاهتمام بدراسة الفلسفة اليونانية لما لها من أثر فى الفلسفة الحديثة منذ عصر النهضة ، حين اكتُشفت كتب قدماء المؤرخين مثل فلوطارخس وستوبايوس ودبوجين لايرتوس ، فمادت مذاهب اليونانيين إلى الحياة ، واحتذى فلاسفة عصر النهضة حذوها .

أما العناية بالفلسفة قبل سقراط ، ومحاولة الكشف عن حقيقة أمرها ، فلم تظهر إلا فى القرن التاسع حين سادت نظرية « هيجل » الخاصة بتطور التاريخ وانتقاله فى مراحل يرتبط بعضها ببعضها الآخر ، فأتجهت الدراسات نحو كشف آثار الفلاسفة السابقين على سقراط ، حتى يُكتب تاريخ الفلسفة كلها على أساس

(ب)

صحيح . واضطلع « ديلز » بوجه خاص بهذا المعب ، كما اضطلع غيره على نطاق أضيق ، فجمع « النصوص » من شتات التواريخ القديمة ، ورتبها ، وطبعها كما وجدها في المخطوطات اليونانية ، وذلك في أواخر القرن التاسع عشر . وعندئذ تيسر لأمثال رنوفيه ، وجومبرز ، وأوبرنج ، وغيرهم كتابة تواريخ شاملة يحلون فيها تطور الفكر اليوناني .

ولكن اللغة اليونانية ليست من السهولة بحيث يتيسر لأي مؤرخ لفلسفة أن يفهمها ، وهو إذا فهم معناها إجمالا فلا يستطيع نقلها ^(١) ، اللهم إلا إذا كان من التخصصين فيها العارفين بأسرارها . وآية ذلك هذا الاختلاف العظيم بين الترجمات التي ينقلها المختصون ، وهو اختلاف قد يغير المعنى المقصود تغييرا تاما . ومن العلماء من يرى أن الترجمة مهما تكن دقيقة وأمينه لا تكفي في نقل المعنى قلا صحيحا ، فيذكر النص باليونانية على طوله ، كما فعل الأستاذ « رافن » في كتابه « الفيتاغوريون والإيليون » مثلا . وبعد سائر المؤرخين إلى استعمال المصطلحات اليونانية ، مثل « لوجوس » و « نوس » و « فيليا » و « أيرون » و « كاتاريسيس » وغيرها ، لأن أي اصطلاح حديث مقابل لها لا يدل على المعنى المقصود دلالة صحيحة . ومن الطبيعي أن يظهر مثل هذا الاختلاف في الدراسات الأولى . ولما ظهرت المباحث التي طبعت في ألمانيا وفي إنجلترا وفي فرنسا منذ أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين ، رأى المعاصرون أن يرجعوا بالبحث إلى تلك الدراسات

(١) من المؤرخين لفلسفة الذين ظهروا في أواخر القرن التاسع عشر التريد غير الأستاذ بجامعة ستراسبورج ، وقد ذكر في كتابه ص ٢١ ، من الطبعة الماثرة سنة ١٩٢٥ جزءا من قصيدة بارمنيدس باللغة اليونانية دون ترجمة ، وذلك لصعوبة القصيدة .

(ج)

يوسمونها ، ويهذبونها ، ويفسرون المذاهب تفسيراً جديداً يلائم ما وقع عليه نظرهم عند البحث في النصوص القديمة ذاتها .

ويعد كتاب « برنت » للمسي فجر الفلسفة اليونانية ، والذي أصدر طبعته الأولى عام ١٨٩٢ حجة في موضوع الفلاسفة السابقين على سقراط . وهو يمتاز بأمرين : الأول أنه قدم للكتاب بدراسة طريقة التاريخ هؤلاء القدماء ، وعلى أي المصادر يمكن أن نستقي آراءهم ، وكيف نميز بين النث منها والسمن ، وكيف أخذ التأخر عن المتقدم ، حتى يبلغ أقدم مصدر وهو ثاوفراسطس . والثاني أنه قل عن « ديلز » وغيره معظم نصوص الفلاسفة الذين يدرسهم مثل هرقليطس وبارمنيدس وأنبادقليس . ذلك أن الدراسة الأكاديمية الصحيحة لا بد أن تمتد أولاً وقبل كل شيء على النصوص ذاتها ، التي يؤولها باحث على نحو معين ، ويؤولها باحث آخر على نحو آخر ، كما رأينا في أمر الخلاف على بارمنيدس أهو مادي أم مثالي ، وهما مذهبان على طرفي تقيض ؛ وإنما يرجع ذلك إلى طريقة فهم النص ؛ فالنظر في النصوص والتسوق في فهمها ومعرفة معناها الصحيح يصحح التاريخ لفلسفة . فهذا « برنت » نفسه حين أصدر طبعته الثالثة من كتابه عام ١٩٢٠ ، كتب يقول : إن موضوع الفلسفة اليونانية كان لا يزال يبالغ في انجلترا من وجهة نظر هيغل ، وكانت التأويلات التي سادت في القرن التاسع عشر تقوم على بعض القروض التي لم يؤيدها أي دليل ، بل أكبر الظن أنها بعيدة الاحتمال .

ثم برز الاهتمام مرة أخرى بالفلسفة قبل سقراط في السنوات الأخيرة ، فأصدر ويجر كتابه عن « العلم الإلهي عند فلاسفة الإغريق الأولين » ، أصدره عام ١٩٤٧ ، وهو كتاب يبالغ صلة الفلسفة بالدين واعتمادها عليه إلى حد كبير ، فكشف

الغطاء عن هذه الناحية الدقيقة العميقة الجذور في الطبائع البشرية منذ أقدم العصور . والأستاذ يبجر من المؤرخين الألمان ، وله كتاب عن أرسطو طلع فيه بنظرية جديدة ودرس العلم الأول من خلال تطور فكره ، ورتب كتبه على حسب هذا التطور . وله أيضا كتاب آخر عن « المثل العليا في الثقافة اليونانية » في ثلاثة أجزاء ، أصدره في أمريكا أيضا منذ حوالي عشرة أعوام حيث استقر به المقام أخيرا . وتمتاز دراسات يبجر بالأصالة والوضوح والنفاز مع البصر بمعرفة النصوص اليونانية وحسن تأويلها . ويبدو أنه هو نفسه يقرض الشعر ، لأنه حين ينقل نصوص الفلاسفة التي كتبت شعرا مثل قصيدة بارمنيدس أو أنابادقليس ينقلها إلى الإنجليزية شعرا أيضا . وهو كغيره من العلماء الأفذاذ لا يأخذ بترجمات برنت أو خلافه ويؤثر ترجمته الخاصة . وقد اعتمدت كثيرا على نظرائه الصائبة وآثرتها على غيرها .

ومن أحدث الكتب التي ظهرت عام ١٩٤٦ ، ويعد من الدراسات العميقة المتخصصة في هذا الموضوع تخصصا شاملا مستوعبا ، كتاب كاثلين فريمان عن « الفلاسفة السابقين على سقراط » ، وقالت في العنوان إنه : « كتاب يصاحب ديلز في نصوصه » ، ذلك أنها هي تُدرّس نصوص ديلز باليونانية لطلبة الجامعة رأت الحاجة ماسة إلى تأليف مثل هذا الكتاب ، كما ترجمت نصوص ديلز إلى الإنجليزية في كتاب مستقل . وهي كذلك تختلف في ترجمتها عن برنت وعن يبجر .

وآخر ما ظهر في هذا الباب ، كتاب « مبادئ الحكمة » وهو بحث

كما قال صاحبه فى أصول الفكر الفلسفى اليونانى ، صدر آخر عام ١٩٥٢ ، بمد
 وفاة مؤلفه الأستاذ كورنفورد ، الذى لم يكن قد أتمه ، فقام بنشره الأستاذ
 « جوتريه » إحياء لذكراه . وكورنفورد من الباحثين المشهورين فى الفلسفة اليونانية
 وبخاصة أفلاطون . وقد قل كثيرا من محاوراته مثل بارمنيدس ، وطيلاوس ،
 وغيرهما مع شرحها شرحا دقيقا . وله أيضا كتاب صغير ألفه فى شبابه اسمه « قبل
 سقراط وبعده » . ويدل آخر كتبه على سعة اطلاعه ، وثقافته الفلسفية المحيطة
 بالمفكرين الإغريق ؛ وهو يحاول بوجه خاص أن يرد آراء فلاسفة اليونانيين
 الأوائل إلى أصولها فى أشعار هوميروس وهزiod ، ويبين تطورها ، وتفاعل المدارس
 المختلفة وظهورها فى ثوب جديد . ويمتاز هذا الكتاب بالوضوح والإشراق ،
 وقد نشأ ذلك عن إحاطة صاحبه بمد أن طمن فى السن ، فشاء أن يتوج حياته
 بهذه البدة التى تعد نظرة تركييبية للحياة العقلية خلال القرنين الخامس والسادس
 قبل الميلاد فى بلاد اليونان . ومن الطبيعى أن يؤثر كورنفورد ترجمته
 الخاصة للنصوص ، إذا وجد حاجة إلى إيراد بعضها على سبيل الاستشهاد .
 وهنا نجد أيضا خلافا فى الترجمة عن برنت وييجر وفريمان ، مما يؤيد ما سبق
 أن ذكرناه .



ولم يكن فلاسفة الإغريق الأوائل فلاسفة قط ، بل كانوا حكماء يجمعون فى
 تفكيرهم بين العلم والفلسفة والأخلاق والسياسة . وكان الأيونيون علماء قبل أن

يكونوا فلاسفة ، وانجبت الفيناغورية وجهة رياضية . لذلك اهتم اللؤرخون للعلم بالبحث في فلسفة هؤلاء الأوائل . وهناك مراجع كلاسيكية معروفة لا تزال لما قيمتها ظهرت في أول هذا القرن ، ويمكن أن نشير إلى أحدث ما كتب في هذا الموضوع ، الذى تتطور الكتابة فيه كلما اكتشف جديد . ونشير بالذات إلى كتابين : أولهما مجموعة من أربعة أجزاء أصدرها الأستاذ رِى ، الذى كان لى شرف طلب العلم عليه حين كان يلقى دروسه بالجامعة المصرية عام ١٩٢٨ . وقد سعى الأول شباب العلم اليونانى ، والثانى نضوج العلم اليونانى ، والثالث والرابع ذروة العلم اليونانى . وأصدر هذه المجموعة سنة ١٩٣٣ ، ١٩٣٩ ، ١٩٤٦ ، ١٩٤٨ على التوالي . ويمتاز الأستاذ رِى بالحديث عن منهج التفكير بوجه خاص لما لذلك من أثر بالغ في طريقة البحث العلمية . وقد لاحظت أنه يعتمد في نصوص القدماء على ترجمة برنت لما ، وكتاب برنت مترجم إلى الألمانية والفرنسية منذ زمن طويل . ولا ريب فى أن رِى يعرف اللغة اليونانية ، ولكن مجرد معرفتها شئ ، والقيام بترجمة نصوص الفلاسفة عنها شئ آخر لا يقوى عليه إلا المختصون فى اللغة ، العارفون بأسرارها ودقائقها .

أما الكتاب الثانى فهو الذى أصدره الأستاذ سارتون فى أمريكا سنة ١٩٥٣ عن « العلم القديم فى العصر الذهبى لليونان » وقد أهدى هذا الكتاب إلى زميله وصديقه « بيجر » . ولسنا فى حاجة إلى تقديم سارتون والتعريف به ، فهو صاحب الكتاب المشهور الحجة « مدخل إلى تاريخ العلم » فى ثلاثة أجزاء أصدره بين ١٩٢٧ و ١٩٤٨ . كتب ذلك الكتاب للمختصين ، أما الكتاب الأخير على ضخامته فيزعم أنه كتبه لنير المختصين ، أو لجمهور المثقفين تواضعا .

(ز)

ولا بد لمن يريد الإلمام بفلسفة القدماء أن يعرف رأيهم في العلم ، فلم تكن المعرفة منفصلة في ذلك الزمان ، واستمرت كذلك إلى عهد قريب ، فهذا أرسطو كان طبيبا وعالما وفيلسوبا وسياسيا ، وكان ابن سينا طبيبا في « قانونه » وفيلسوبا في « شفاؤه » .

وقد درج المؤرخون على قسمة الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وبعده ، ذلك لأن سقراط كما يقال هو الذي أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أى حوّلها من البحث في الطبيعة الخارجية للأشياء إلى البحث في النفس الإنسانية ، باعتبار أنها مصدر المعرفة . واعتمد أفلاطون ثم أرسطو على هذه النظرية ، ولسلكا هذا السبيل ، واستمرت الفلسفة بعد ذلك إما أفلاطونية وإما أرسطية . ولكننا لا نستطيع أن نفهم سقراط وأفلاطون وأرسطو دون الرجوع إلى السابقين عليهم . وقد اعترف لهم أرسطو بالفضل ، وكان منهجه يقوم على استقصاء جميع الآراء السابقة وقدها والتطور بها إلى فلسفة جديدة . وقد رأينا أن كتب أرسطو ، وكذلك محاورات أفلاطون ، تعد مراجع للفلاسفة الأولين الذين قدّمت كتبهم . فإذا كان هذا حال أفلاطون وأرسطو الذين أقاما فلسفتها على مذاهب السابقين ، فنحن في حاجة إلى معرفة تاريخ هؤلاء الأوائل ، لا لكي نحسن فهم أفلاطون وأرسطو فقط ، ولا لكي نفهم التاريخ مرتبطا متطورا متفاعلا ، بل للمعرفة ذاتها والكشف عن ذلك التاريخ . وهذا ما فعله الباحثون في الغرب ، وهو علة اهتمامهم بالفلسفة قبل سقراط هذا الاهتمام .

ونحن في الشرق في حاجة إلى مثل هذه المعرفة بالأوائل ، لأن الفلسفة اليونانية نقلت إلى اللغة العربية ، وأثرت في الحضارة الإسلامية أعظم تأثير ، وينبغي لكي نحسن فهم العوامل التي أثرت في ظهور هذه الحضارة على هذا النحو أن نردها إلى أصولها ، لا إلى كتب أفلاطون وأرسطو وحدهما ، بل إلى غيرها من الفلاسفة الأولين . ونحن نجد في توارخ العرب عن الحكماء خلطاً عجيباً عن هؤلاء الأوائل . لذلك ينبغي أن نصفي هذا التاريخ ، ونبين المصادر التي رجع إليها المؤرخون العرب في كتاباتهم . وإن يتم هذا كله إلا بعد دراسات طويلة شاقة تنقل فيها نصوص القدماء ، وتنقل كذلك كتب المؤرخين القدماء مثل ديوجين لايرتيوس وغيره .



وعند ما انتقلتُ إلى الجامعة سنة ١٩٤٦ اضطلعت بتدريس الفلسفة اليونانية كما قمت بتدريس فروع أخرى من الفلسفة كالمنطق والفلسفة الحديثة ، وعلم الكلام والميتافيزيقا ؛ ولكن تدريسي للفلسفة اليونانية لم ينقطع منذ أن اضطلعت به . وقد تعودت أن أسلك كل عام طريقة جديدة في البحث ، فكنت عاماً أدرس سقراط فقط ، منذ أول العام حتى آخره ، وهذا يقتضي بطبيعة الحال الرجوع إلى السابقين عليه ، كما يشمل ذلك دراسة أفلاطون . أو أدرس في عام آخر أفلاطون من بعض محاوراته التي تكشف عن فلسفة القدماء . أو أهتم عاماً بالعلم ، وعاماً آخر بالرياضة ، وعاماً ثالثاً بالدين ، وهكذا . ثم رأيت أن أي دراسة لا تكون مجدية ولا جامعية دون الرجوع إلى المصادر الأولى ، أي إلى نصوص الفلاسفة أنفسهم ، فانهيت إلى ما انتهى إليه مؤرخو الغرب من وجوب نقل هذه النصوص والاعتماد عليها

فى فهم آراء المتقدمين ورأيت مذاهب المؤرخين مختلفة فى التأويل ، ونظرياتهم متطورة دائمة التجدد والتغير ، فجمعت بينها ، وعرضت سأر هذه المذاهب مؤثرا ما أراه منها أليق . وقدمت لهذا كله بنقل معظم نصوص الفلاسفة الذين أحدث عنهم إلى اللغة العربية ، حتى تكون ماثلة بين يدى الطالب والقارئ . يستند عليها فى فهمه الخاص ، ويرى فيها الصورة الحقيقية لفلسفة هؤلاء الفلاسفة ، وكيف كانوا بصوغونها ، وعلى أى هيئة كان الجمهور فى ذلك الزمان يطلع عليها .

وأحسب أنى قد أدت بذلك واجبا نحو قراء اللغة العربية ، وطلبة الجامعة بوجه خاص ، حين يَسَّرت لهم الاطلاع على هذه النصوص ، وعلى هذه التأويلات ، وعلى التيارات الحديثة فى الفلسفة اليونانية باللغة العربية ، وبخاصة فى هذه الأيام التى أصبح الحصول فيها على الكتب الأجنبية عزيزا .

ولست أزعم أنى بلغت الكمال ، ولا أدعى العصمة من الزلل . وجدير بمن يحاضر عن سقراط أن يمثل حكمته القائمة على الشعور بالجزء عن العلم ، والتواضع فى هذه الحياة ، وإيثار الحياة الآخرة . وإنى لأرجو أن ينهض من بين طلابى مَنْ يختص فى اللغة اليونانية إلى جانب معرفته بالفلسفة ، ومن يرتفع إلى طبقة برنت وكورنفورد ، حتى ينقل النصوص نقلا جديدا ، يرجع فيه إلى الأصل اليونانى نفسه . ويكنى أنى قد فتحت الباب وأرشدت إلى الطريق ، وسلكت المنهج القويم .



وأود فى ختام هذه المقدمة أن أشكر طلابى الذين تقبلوا هذه الدراسات العميقة بصبر ، وشعروا فى صحبتها بلذة ، وأسكرتهم نشوة البحث ، وأخذتهم روعة الفكر

القديم . وم القين دفونى دفأ خلال العام الجامعى للنصرم [١٩٥٣ - ١٩٥٤] إلى طبع هذه اللذكراى ، اللى آثرت أن أسميها كما سماها برنت « فجر الفللفة اليونانية » . كما كان لأسئلهم واعراضاىهم اللى كانوا يوجهونها ويستوضحون بها ما يئمض على أذهانهم فضل اللى على إنعام النظر ، وقلب الفكر ، والاستزادة من القراءة والبعث ، حتى أوضح الفامض وأحل للمشكل .

وإنى إذ أشكر صاحب الطبعة قبوله طبع هذه اللذكراى على الرغم من زحمة العمل ، أعتر عنه وعن لوقوع بعض الأخطاء للطبعة اللى صمحتها فى آخر الكتاب وكذلك عن الاقطاع من كتابة الاصطلاحاى بالحروف اليونانية لصعوبات فنية وما كان يصحب ذلك من تعطيل .

والمصمة والكمال لله وحده .

أحمد فؤاد الوهوانى

جامعة القاهرة ١٩٥٤

فِخْرُ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ

قَبْلُ سُقْرَاطَ

الفلسفة والحضارة

الفلسفة الحية :

[١] الفلسفة إمامية متصلة بالجمهور ، وإمامية قاصرة على المدارس . وقد مرت على الفلسفة أدوار كثيرة كانت فيها مزدهرة حين استجاب الفلاسفة للبيئة التي يعيشون فيها ، وأنشؤوا النظر في النظم القائمة في المجتمع أصالة هي أم غير صالحة ، وحاولوا أن يفسروا طبيعة الكون تفسيراً يلائم عصرهم من جهة ويفضى إلى التقدم بالإنسان وخيره وسعادته من جهة أخرى . ولم يكن ذلك كله ميسوراً إلا إذا نزل الفيلسوف من برجه العاجي الذي يكف فيه على نفسه إلى ميدان الحياة يناقش ويمجاد ويرشد ويعلم ، حتى يبت أفكاره الجديدة ويدافع عنها ، ويأخذ بيد الناس فينقلهم من فكر قديم أصبح لا يلائم ظروف الحياة القائمة ، إلى فكر جديد يتفق مع ما ينبغي أن تكون عليه الدولة في تقدمها وأخذها بأسباب الرقي .

فإذا رجعنا إلى فلاسفة اليونان رأينا الفلسفة كانت حية على أيديهم لانصال هؤلاء الفلاسفة بالحياة وبالناس . فهذا فيثاغورس كان صاحب مدرسة تضم آلافاً من التلاميذ ، وكان سقراط يعلم في الملاعب والبساتين ويشي دور الأثينيين ، وافتتح أفلاطون الأكاديمية فطلب عليه العلم كثيرون من طلاب الحكمة ، وذهب إلى صقلية يعلم ملكها الفلسفة حتى يطبق نظريته في المدينة الفاضلة . وكانت مدرسة أرسطو جامعة على المعنى الحديث ، فيها مجموعات من أصناف النباتات والحيوانات والخرائط حتى لا يقتصر البحث الفلسفي على مجرد النظر ؛ وهو إلى ذلك معلم الإسكندر . ولم تقتصر هذه الحياة التي نصف بها الفلسفة على صلة الفلاسفة بالحكام والمجاهير

يعلمونهم في مدارسهم تعليما منظما أو يؤلفون لهم الرسائل والكتب التي يقرؤها الناس إذا كانوا بيدين عن تلك المدارس ، بل تمثلت تلك الحياة في تطور أفكار كل فيلسوف مع تقدمه في السن ، لأن التطور سنة كل كائن حي . ذ «فالقوانين» التي كتبها أفلاطون في أواخر حياته تختلف في أساسها عن «الجمهورية» ، لأنه عدل عن كثير من آراء الشباب .

فلما أصبحت الفلسفة «مدرسية» يقنع فيها طلاب الفلسفة بحفظ كتب القدماء وشرحها ، مانت على أيديهم ، وأصبحت عبارات لا تفيد معنى مع انقطاع صلتها بالحياة الجديدة .

و بين حين وآخر يظهر بعض المفكرين الأحرار الذين ينفضون عن أنفسهم غبار الفلسفة القديمة ، ويتأملون من جديد في طبيعة الكون على ضوء المصير الذي يعيشون فيه ، وينشئون فلسفة جديدة ، ينفخون فيها الحياة من حياتهم . حدث ذلك حين نقلت الفلسفة اليونانية إلى العرب فظهر الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ، وازدهرت الفلسفة على أيديهم . وحدث ذلك في عصر النهضة حين ثار ليكون وديكارت على تعاليم أرسطو ، ووضعا بنيان الفلسفة الحديثة . ولا تزال الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن سائرة في طريق التطور بحيث تتلازم مع الحياة المعاصرة الشديدة التغير والتقلب .

في ضوء الظروف السياسية :

[٢] فإذا كنا نريد أن نجعل الفلسفة حية فينبغي أن نصل بينها وبين البيئة التي ظهرت فيها ، وعندئذ يبرح الخفاء عن هذه الطلسمات التي كنا نقرؤها في كتب الفلاسفة الأقدمين ، حتى تكاد تشبه الأحاجي والألغاز ، فيولى الجمهور ظهره لها ،

ويعتقد أن أصحابها من المخرفين . من أجل ذلك كتب الفيلسوف برتراند رسل كتابه عن تاريخ الفلسفة الغربية ، في « صلتها بالظروف السياسية والاجتماعية من أقدم المصور حتى العصر الحاضر^(١) » ولقيت دراسته نجاحا عظيما إذ أصبحت نظريات الفلاسفة مفهومة في ضوء هذه الظروف السياسية والاجتماعية . وهو ولا ريب على حق في سلوكه هذا المنهج ، لأن تفكير الفيلسوف يتأثر دون نزاع بالبيئة السياسية والاجتماعية مادام يعيش فيها ويحاول تحليلها ومعرفة الأصول التي يقوم المجتمع عليها ، ويحاول بعد ذلك أن يصلح أو يعمل على رقي المجتمع على أساس تلك المعرفة . وبذلك بحث برتراند رسل في مذاهب الفلاسفة الحياة ، وجنبا تفل الدراسة « المدرسية » التي فصلت زمنا طويلا بين الآراء وبين البيئة التي ظهرت فيها ، والتي كانت علة ظهورها .

في ضوء الحضارة :

[٣] أما نحن فندرك أن ندرس تاريخ الفلسفة لا في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية وحدهما ، بل في ضوء « الحضارة » التي كانت سائدة في ذلك الزمان ، لأن الحضارة تشمل السياسة والاجتماع ، وتشمل إلى جانب ذلك نواحي أخرى لا بد من النظر إليها وإنزالها منزلة الاعتبار إذا شئنا أن نفهم حق الفهم الفلسفة التي ظهرت في جو تلك الحضارة ، وكانت جزءا منها . الواقع أن وجود الفيلسوف في دولة من الدول بالذات ، وفي زمن معين بالذات ، هو ثمرة الحضارة

(1) Bertrand Russell: A history of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day. N.Y. 1945. 895. pp.

القائمة في تلك الدولة وذلك الزمان ، كما أنه في الوقت نفسه بدأ لها ، وحاملاً
لشعلتها ينير لها السبيل ، ويشق لها الطريق - وإنما نرى بالطريق الناهج العقلي قبل
كل شيء - ومفكراً في « قيمة » الفلسفة أو الآراء القديمة ، ومبتدعاً قياً جديدة
للحضارة تمد فلسفته أو مذهبه تنظيماً لهذه القيم . وهذا هو رأي « نيتشه » في علة ظهور
الحضارات الجديدة على أقاض الحضارات القائمة ، نرى التفكير في قيم جديدة تزن
بها نواحي الحياة المختلفة العلمية والدينية والفنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية .
والفيلسوف هو الذي يتصدى للحكم على قيمة الحضارة التي يعيش فيها فيحاول إما
هدمها وإما إدخال عناصر جديدة عليها يضيفها إليها ليكمل ما فيها من نقص . ولهذا
السبب بدت حياة معظم الفلاسفة غريبة على أهل وطنهم سواء في سيرتهم الخاصة
أو في أفكارهم وكتاباتهم ، لأن الإنسان بطبعه بالطبع إلى « المألوف » ويستريح
إليه حتى لو كان فاسداً ، وهذا هو سر تعلق الناس بالتقاليد وتمسكهم بها ، ويرهب
الجديد ويخشى الإقبال عليه لأن الجديد مجهول . وقد تعرض كثير من الفلاسفة لحن
تهدد حياتهم بالنفي أو الإعدام ، وأكبر مثل على هذا الاضطهاد محاكمة سقراط
والحكم عليه بالإعدام ، لا لأنه أنكر آلهة اليونان وسعى إلى إفساد الشباب ونادى
بالهة جديدة ، كما زعم الاتهام الموجه إليه ، بل المسئلة الحقيقية أنه فيلسوف وقف في
سبيل التقاليد الجارية وحكم عليها بالفساد وأشعل نار الثورة في العقول لهدم تلك
التقاليد والأخذ بأسلوب جديد لم يألفه الأتينيون في الحياة . وكذلك فعل أفلاطون
حين أراد أن يطبع الحضارة اليونانية في نظم الحكم والتعليم والطبقات الاجتماعية
والفنون المختلفة طباًجاً جديداً . ولا ينبغي أن تكون آراء سقراط وأفلاطون قد انقرت
نمرتها بالفعل فاهلقت الحضارة اليونانية على حسب ما يهويان ؛ ولكن بما لا ريب
فيه أنهما أثرا بعض التأثير ، وبما لا ريب فيه كذلك أن فلسفة أفلاطون ظلت خالصة

حتى اليوم وطبق العالم كثيرا من اتجاهاته الفلسفية والاجتماعية ، مثل التفسير الرياضى للكون فى العلوم ، وتعليم المرأة على قدم المساواة مع الرجل ، وغير ذلك من الأفكار التى بسطها فى الجمهورية .

امتياز الحضارة اليونانية بالفلسفة :

[٤] ونحن حين أجمعها فى دراسة الفلسفة اليونانية فى صلتها بالحضارة إنما سلكنا هذا السبيل لأن هذه الفلسفة فى رأى معظم المفكرين المحدثين هى عنوان الحضارة اليونانية . فهذا الأستاذ كليف بل^(١) يصف أبرز صفة لحضارة الأثينيين بأنها محبة المعرفة أو الحق أو هى الإيمان بالعقل^(٢) . وليس معنى ذلك أن الحضارة اليونانية كانت وقفا على الفلسفة ، بل أنها كانت أبرز صفة لها .

ولقد فطن القدماء إلى هذا المعنى وعرفوا أن أمة اليونان تمتاز عن غيرها من الأمم بالفلسفة ، فقال القاضى صاعد فى طبقات الأمم ما نصه : « وكان علماؤهم يسمون فلاسفة ، واحدم فيلسوف ، وهو اسم معناه باللغة اليونانية محب الحكمة . وفلاسفة اليونانيين من أرفع الناس طبقة ، وأجل أهل العلم منزلة ، لما ظهر منهم من الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية ، والعارف الطبيعية والإلهية ، والسياسات المنزلية والمدنية^(٣) » .

ومنذ أن ظهرت الفلسفة فى اليونان أصبحت هى المنصر الأساسى فى كل حضارة ، حتى تعد الحضارات الغربية للعاصرة نمرة لها . والأمر كذلك فى الحضارة الإسلامية ، لأن أبرز مكوناتها العلوم الفلسفية اليونانية المختلفة من طب وهندسة

(1) Clive Bell : Civilisation - Penguin edition.

(٢) طبقات الأمم : ص ٢٣ .

ومنطق ، وسائر العلوم التي نقلت في عصر الترجمة في صدر الدولة العباسية ، وظهرت على أثر ذلك حركة واسعة في تدوين شئ العلوم وتأليفها ، وانخذوا من فلاسفتهم أئمة ، فقالوا : طب أبقراط ، وفلك بطليموس ، وهندسة أقليدس ، ومنطق أرسطو وهكذا .

معنى الحضارة :

[هـ] وقد ينبغي أن نتفق على معنى الحضارة ، التي نعد الفلسفة جزءا منها ، قبل أن نبحث في هذا البحث . وليس من اليسير تعريف الحضارة ، ولكننا نحاول أن نقرنها إلى الذهن بذكر بعض صفاتها الأساسية ، ومكوناتها الجوهرية .

وأول هذه الصفات مستمد من اسمها ، فالحضارة تعال في مقابل البداوة ، والبداوة صفة البدو الذين يعيشون على القفطرة في الصحراء ، والحضارة صفة القوم الذين يعيشون في « الحضر » أي للنازل المسكونة ، ولا تكون المنازل مستقرة إلا حين تبنى في « المدينة » ولذلك يوصف أهل المدن كذلك بالمدينة . فالمدينة والحضارة اصطلاحان مترادفان ، ويقابلان في اللغة الأجنبية Civilisation ، التي تشتق من اللاتينية Civitas بمعنى دولة ، أو من Cives بمعنى مواطن . ونحن نعلم من تراث الفلسفة اليونانية أن المثل الأعلى للدولة هو المدينة ، وقد جرى العرب على هذه السنة فألف الفارابي في « المدينة الفاضلة » . وليس المقصود من المدينة ما فيها من مساكن وأبنية ، بل المقصود اجتماع عدد من الناس في مكان واحد ، يقوم كل واحد منهم بعمل أو صناعة ، ويخضعون في علاقاتهم للقانون ، ويتعاونون جميعاً على تحقيق هدف أسمى هو « خير » المدينة . من أجل ذلك كانت الحضارة صفة للمجتمع لا للفرد ، أو هي

لفرد باعتبار أنه من جملة المجتمع . وكانت من جهة أخرى من خلق المجتمع هو الذى يصنعها ، وتمثل فى هذه الصناعات المختلفة التى تظهر فيه سواء أكانت هذه الصناعات مادية أو عقلية أو فنية ، وقد بما كانوا يقولون : إن الطب صناعة والفلسفة صناعة . وبهذه الصناعات المختلفة يمتاز الحضار عن البدو كما قال الشاعر :

حسن الحضارة مجلوب بتطرية وفى البداوة حسن غير مجلوب

وقد فصل هذا المعنى ابن خلدون فى مقدمته ، وتكلم عن انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ، فيقول ذلك : « الرفه واتساع الأحوال ، والحضارة إنما هى تفنن فى الترف وإحكام الصنائع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والبانى والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله^(١) » وليس هذا الوجه المادى هو كل ما فى الحضارة من مميزات ، بل المميزات العقلية وانتشار العلوم هى السمات للميزة حقاً للحضارة . ولم ينب هذا المعنى عن ذهن ابن خلدون ، فقد فصولاً للعلوم المختلفة وفصولاً للتعليم وطرائقه ، لأن العلم لا يكتسب إلا بالتعلم ، وكذلك الصناعات ولذلك كانت « التربية » من مميزات الحضارة ، واهتم لها أفلاطون فى جمهوريته اهتماماً كبيراً .

فهذه عدة صفات للحضارة : أنها اجتماعية ، وأنها نعمة صناعة الإنسان حين يجتمع فى المدينة ، وأنها عقلية تستند إلى العلوم التى تشرح أصول هذه الصناعات ، وأنها خاضعة لجهاز يسمى التربية والتعليم .

وقد رأيتَ أن الحضارة تصاحبها الرفاهية في العيش ، ولا يقضى ذلك إلا مع ازدياد الثروة التي تنشأ من استغلال الأرض في الزراعة أو من رواج التجارة وتبادل المصنوعات . فازدياد الثروة شرط ضرورى من شروط الحضارة .

وقد يتجه بعض الباحثين عند النظر فى الحضارة إلى الصفات المئوية للشعب ، مثل تطلعه نحو الخير ، وعشقه للفن والجمال ، وحبه للحرية ودفاعه عنها ، وإيناره العدل ، وخضوعه للقانون .

ويتجه البعض الآخر نحو وصف أنواع السلوك الخارجى الظاهر، والنظم الموجودة فى المجتمع . وهذا على العموم هو اتجاه علماء الأمرى كان ، فهم يتبعون فى علم النفس المذهب السلوكى، فما بالك بالبحث فى الحضارة والاجتماع وعند ما كتب ول ديورانت قصة الحضارة مهد لها بالكلام عن العناصر المكونة لها ، وردها إلى أربعة: اقتصادية وسياسية وخلقية وعقلية . وتحدث فى العناصر الاقتصادية عن انتقال الجماعة من الصيد إلى الحرث وعن أسس الصناعة وعن التنظيم الاقتصادى . وفى العناصر السبلية عن أصول الحكم والدولة والقانون والأسرة . وفى العناصر الخلقية عن الزواج وأخلاق الجنس والأخلاق الاجتماعية والدين ومصادره ومعبوداته وطرائقه . وفى العناصر العقلية عن الآداب والعلم والفن .

الدين والعلم والفن والفلسفة

[٦] ونحن نرى أنه يمكن إرجاع العناصر المكونة للحضارة إلى أمور أربعة هى الدين والعلم والفن والفلسفة .

وقد تخلو الحضارة من الفلسفة ، ولكنها لا يمكن أن تخلو من وجود الدين أو العلم أو الفن ، فى صور متأخرة أو متقدمة ؛ فالشعوب البدائية لها دين وتقديس لمعبودات،

وفيه نوع من العلم الساذج القائم على التجربة ، وعندهم فنون وصناعات لا يضيرها أنها بدائية . وهناك شعوب ارتفعت حضارتها كالصين والهند والفرس وبابل وأشور ومصر في الزمن القديم ، ولم تعرف الفلسفة ولو أنها عرفت الحكمة . وكان الأمر كذلك في اليونان قبل ظهور الفلسفة في القرن السادس ، فقد تقلبت عليها حضارات مختلفة امتازت بنوع من الدين وضرب من الفن وشيء من العلم ، ولم تعرف تلك الحضارات الفلسفة ، ولكنها لم تخل من الحكمة الجارية على الألسن .

وقد نمت الفلسفة اليونانية ، لأنها لم تظهر فجأة ، من الدين من جهة ، ومن العلم من جهة أخرى ، ومن الفن من جهة ثالثة ؛ فكانت الفلسفة هي النظر العقلي الذي يسمو على هذه الثلاثة ويشملها في آن واحد . فإذا رجعت إلى أفلاطون وأرسطو ، وهما يمثلان نهاية ما تطورت إليه الفلسفة اليونانية ، رأيت أنهما يبحثان في الدين والعلم والفن ، ورأيت أنهما على الرغم من محاولتهما التخلص من سلطان من الدين الموروث يتأثران إلى حد كبير بالميثولوجيا اليونانية ، كما هو واضح في محاورات أفلاطون .

مطلع الفلسفة اليونانية

البيئة الجغرافية :

[٧] وقد شكلت البيئة الجغرافية الحضارة اليونانية إلى حد كبير .

فالليونان ، أو شبه الجزيرة ، منطقة جبلية ، وعرة ، إذا اعتمد سكانها على الزراعة فقط ذاقوا شظف العيش ومرارة الكدح . وتتناثر في بحر إيجه جزر كثيرة ليست الحياة فيها بأفضل من الحياة في شبه الجزيرة . ولذلك التمس أهلها أسباب الحياة بالهجرة إلى أما كن أخرى تطل على البحر الأبيض ، فكانوا ينشئون مستعمرات يونانية في كل مكان ينزلون فيه سواء من غرب آسيا الصغرى ، أو في جنوب إيطاليا ، أو في شمال إفريقية ، وظهرت في معظم تلك المستعمرات حضارات وقامت فلسفات ، كالفلسفة القورينائية في شمال إفريقية . واشتغلوا كذلك بالتجارة مع الدول المطلة على البحر الأبيض ، ولذلك ليس غريبا أن توصف الحضارة اليونانية بأنها حضارة بحرية ، تقوم على الملاحة وركوب البحار وما يتصل بالملاحة من فنون وصناعات وأخلاق ، وما تجلبه التجارة من ثروة هي عصب الأزدهار . ولم يقف اليونانيون عند حد الاتجار ونقل البضائع ، بل كانت لهم صناعات تقوم على فن بلع من الذوق والدقة مبلغا جعل الشعوب الأخرى تقبل على شراء تلك المصنوعات واقتنائها .

وقد أدت هذه البيئة الجغرافية إلى قيام الدول مستقلة في مدن ، لاقى رقعة واسعة مثل الحال في مصر أو الفرس ، وحرصت كل مدينة على استقلالها ، واشتهرت شبه الجزيرة وهي الموطن الأصلي للإغريق بمدن مثل أثينا وإسبرطة وكورثة وميجارا ،

وفي الشاطئ الغربي من آسيا الصغرى نجد ملطية وساموس وقولوفون وإفسوس وكلازومينيا ، وفي جنوب إيطاليا كروتون وإيليا ، وأكراجاس في صقلية ، وقورينا في شمال إفريقيا . وكانت هذه المدن موطنًا لكثير من الشعراء والفنانين والفلاسفة والحكام الذين اشتهروا في تاريخ اليونان ، فخلدوا ذكر بلادهم حتى اليوم . وإنما جاء لهم خلود الذكر لأنهم فكروا في الحياة التي يعيشونها كيف تكون ، وأى أسلوب ينبغي على المرء اتخاذه في ملبسه وماأكله ومشربه ومسكنه ، وفي علاقته بغيره من أهل بلده ، وفي مسلكه نحوهم اللوك الفاضل ، وموقفه من الحكومة وواجب الدولة نحوه ، وفي صلته بالآلهة وما الذي يجلب رضام أو سخطهم ، وفي صناعته كيف يؤديها ويتدعها ابتداءً يتوفر فيه الكمال والجمال والجلال ، وفي أوقات فراغه كيف ينفقها في النافع وما يحقق له العادة ؛ فكانت الفلسفة ثمرة التفكير في سائر هذه المشكلات ، والفلسفة هي أسلوب من الحياة ينشأ بعد تأمل وروية .

الفن اليوناني :

[٨] ولم تكن مغالين حين ذكرنا أن الفلسفة في اليونان نبتت من الفن ، وشاركنا في هذا الرأي كثير من المؤرخين المحدثين . يقول « جان فال » وهو يتحدث عن مصادر نظرية المثل عند أفلاطون ، وأنها نشأت عن الرياضة والأخلاق ، وعن مصدر ثالث : « يمكن التماسه من النظر إلى الآثار الفنية . فقد كان اليونانيون أمة من الفنانين . ما الذي يحدث حين يصنع الفنان تمثالاً أو النجار مائدة ؟ إنه يجهد في داخل نفسه « مثال » المائدة أو المثال الذي سوف يحققه في التمثال ، ثم يصوغ المادة طبقاً لذلك المثال . فالخالق عند أفلاطون ، ولفظة Demiurge تفيد في الأصل

الصانع الماهر ، يتأمل المثل حتى ينظم العالم » ^(١) .

وإذا كان أفلاطون قد استمد فلسفته من الرياضة والأخلاق والفن ، فإن أرسطو يعول على الفن وحده في صياغة مذهبه ، ويتخذ من المثال نموذجاً لبيان كيفية وجوده ، فادته هي النحاس ، والمهية الموجودة في ذهن صانعه هي صورته ، والصانع هو العلة الفاعلة ، والزينة أو الكسب وما إلى ذلك هو العلة النائية . وكذلك الحال في السرير بالنسبة إلى التجار ، لأن الإغريق لم يميزوا بين الصانع والفنان . فالموجودات الطبيعية كالشجرة والفرس لا بد لها من علل أربع كما رأينا في الموجودات الصناعية أو الفنية ، هي المادة والصورة والفعل والغاية .

وكانت عناية اليونانيين بالفن عظيمة ، يدفعهم إليها عدة بواعث : أولها الدين الأسطوري وما كان يتطلب من بناء الهياكل وتمثيل الآلهة وإنشاد الترانيل في الأعياد وتمثيل المسرحيات التي تصور حياة الآلهة ومآسبهم . وكانت ديانتهم تأخذ بالتشبيه ، ونشجع على عمل التماثيل حتى تستقر الآلهة على الأرض . والثاني الروح الرياضية التي كانت مثلهم الأعلى فكانوا يجحدون أبطالهم برسمهم وعمل التماثيل لهم في مختلف الأوضاع الرياضية ، كما كانوا يهبون الفائزين في المباريات إلى جانب الجوائز المالية قطما من الفن . والثالث عشق اليونانيين للجمال الطبيعي ، ورغبتهم في تصوير الأجسام وتزيينها ، ويتضح ذلك في محاوره « هيباس » حيث يناقش سقراط فكرة الجمال وعلى أي أساس تكون ، يريد أن يبلغ « مثال » الجمال ، أو « ماهيته » ونحن نعرف أن المثل الأفلاطونية ثلاثة هي الحق والخير والجمال ، وهي إن شئت ثلاثة في واحد ، بمعنى أن الموجود يمكن أن ننظر إليه فلسفياً من ثلاثة

(1) Jean wahl : The Philosophers way p 4 .

جوانب إما جانب الحق أو الخير أو الجمال . ولا ريب أن الفن نافذة نطل منها على الحقيقة ؛ وما أجملها نافذة .

وكان الصانع الماهر هو الفنان ، وكان يحتاج إلى معرفة طبيعة جسم الإنسان حتى يحسن تصويره . ومن المؤلف عند نساء إسبرطة أنهن كن يضمن في بيوتهن صوراً وتمائيل لأبولون ونارسيس وغيرهما من الآلهة الجميلة حتى يلدن أطفالاً على صورة الآلهة وما فيها من جمال . ومن ها هنا نشأت فكرة النموذج أو « المثال » الأفلاطوني ، أهو مستمد من المحسوسات الجزئية ، أم هو أسى منها تحتذى المحسوسات مثالها وتنسج على منوالها . وقد قامت الحضارة اليونانية على أن الإحساس الفنى ، أو الذوق الذى يعد حاسة الجمال ، إنما ينشأ من إدمان النظر إلى الأشياء الجميلة . ولذلك أحاط اليونانيون أنفسهم بالآثار الفنية فى كل عمل وفى كل مكان ، فكانوا يراعون فى بناء البيوت والقصور تزيينها وتجميلها ، وفى الأدوات التى يستعملونها فى بيوتهم كأقداح الشراب والآنية والقوارير والآباريق والذنان أن تكون على هيئة فنية جميلة ، يتخذون مادتها من الفخار ، ويخلطون بها الألوان ، ويتخذون من الأساطير اليونانية أو النباتات والحيوانات صوراً يزينون بها تلك المزهرات والآنية بعد حرقها فى أفران خاصة .

أما التماثيل فكانوا يتخذون مادتها من الخشب يطعمونه بالماح والذهب ، ومن البرنز ، ومن الرخام ، وكان من أشهر المثالين عندهم « فيدياس » الذى أصبح مضرب المثل إذا تحدث الناس عن المصنوعات الجميلة .

وكان الفن متغلغلاً فى حياة اليونانيين من جهة أخرى هى الشعر والموسيقى والرقص . وكانت الموسيقى - واللفظة العربية أصلها يونانى Monsike - داخلية فى

كل ناحية من نواحي الحياة . فهناك ابتهالات لديونيوس ، وترانيم للآلهة ، وأغاني النصر للأبطال ، وأناشيد تنفى على الطعام والشراب ، وأغاني للحب والزواج والحزن ، وأناشيد يتغنى بها أصحاب كل حرفة كالنزالين والنساجين وعاصرى الحر والرعاة . وعرفوا من الآلات الموسيقية الناي والقيثارة ، وكان كل فرد حر يتعلم الموسيقى حتى من الثلاثين ، ومنها للموسيقى الحربية التى تحت على الحرب والقتال ، والموسيقى الدينية التى تدخل فى الاحتفال بالآلهة وتشد فى المناسبات المختلفة ، والموسيقى المتصلة بالأدب وبالشر بوجه خاص ، فكان الشاعر الثنائى ينظم ويلحن ويغنى بمصاحبة القيثارة . وقد عرفت التمثيليات اليونانية الأغاني الجمعية التى تنشدها الجوقة على المسرح بمصاحبة الرقص . ويعرف أفلاطون الرقص بأنه الرغبة الفطرية فى شرح الألفاظ بحركات الجسم كله . ويذهب أرسطو فى كتاب الشعر إلى أن الرقص محاكاة الأعمال والأخلاق والانفعالات بواسطة أوضاع الجسم والحركات الإيقاعية .

وقد كانت صلة الشعر والموسيقى بالفلسفة وثيقة ، فهناك فلاسفة صاغوا فلسفتهم شعرا ، مثل بارمنيدس وأنبادقليس ، ولو أن أرسطو طعن على شعر أنبادقليس ونفى عنه صفة الشاعرية . وكانت الموسيقى من جملة المنهج الذى رسمه أفلاطون لطالب الفلسفة . وهذا سقراط نظم الشعر قبل وفاته حين كان فى السجن ، فلما مثل فى ذلك أجاب بأن هاتفا كان يحدثه على الدوام يأمره بإنشاد الشعر والموسيقى ، لأنها تبعث على دراسة الفلسفة ^(١) .

وكانت الفلسفة الإسلامية فى عصر ازدهارها وفية لهذا المبدأ ، فاشتغل

الكندى بالموسيقى وألف فيها رسالة ، ، وابتدع الفارابي أصول هذا العلم حتى سمي من أجل ذلك « العلم الثاني » لأنه وضع التعاليم الصوتية كما أن « العلم الأول » وضع التعاليم المنطقية . وكذلك كان الحال في ابن سينا الذي ألف كتاب الموسيقى وهو جزء من الشفاء . وتروى عن الفارابي وابن سينا قصص كثيرة عن اشتغالها بالعرف وبراعتهما فيه .

رأى أرسطو في التجربة والفن والعلم :

[٩] يستهل أرسطو كتاب ما بعد الطبيعة بالتمييز بين الإحساس والتجربة والفن والعلم والفلسفة ، ويبدأ بقوله إن « الرغبة في المعرفة موجودة عند جميع الناس بالفطرة ، وآية ذلك اللذة الحاصلة من الحواس فهي بصرف النظر عن نعمها تجلب لذاتها اللذة ، والبصر أعظمها لأنه سبيل معظم المعارف الإنسانية . والفرق بين الحيوان والإنسان ، أن : « الحيوان يقف عند حد التخيل والتذكر ولا يكاد يوجد عنده التجربة $\epsilon\mu\pi\epsilon\iota\rho\iota\alpha = \text{Empeiria}$ أما الإنسان فيرتفع إلى مرتبة الفن $\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\omicron\varsigma = \text{logismos}$ والاستدلال $\tau\acute{\epsilon}\chi\eta = \text{techne}$ »

وتقوم التجربة في الإنسان على أساس الذائكة ، وينشأ عن التجربة الفن والعلم $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta = \text{epist\acute{e}me}$.^(١)

والفن الذي يقصده أرسطو هو التطبيق العملي القائم على المعرفة النظرية ، أو على مجرد التجربة والخبرة ، وهذا هو المقصود من اللفظة اليونانية ، وهي التي جرت في الاصطلاح الحديث بمعنى التكنولوجيا Technology ، أي للمهارة في الصناعة .

(١) أرسطو ، ما بعد الطبيعة ١٩٨٠ - ١٩٨٢ .

ويضرب مثلاً للتمييز بين التجربة والفن فيقول : إن الحكم بأن هذا الهواء يشفى كالياس وسقراط وغيرهما فرداً فرداً ثمرة التجربة ، فإذا أضفنا إلى ذلك العلم بعلّة الدواء وأنه المرارة أو الحلى فهذا هو الفن .

وللم علم عند أرسطو طريق آخر خلاف التجربة هو الإحساس ، الذى يمد أساس للمعرفة بالجزئى ، ولكن الإحساس لا يفيد علّة الشئ . وقد كان الإحساس ثم التجربة سبيل الإنسان أول الأمر إلى الكشف ، يقودهم فى ذلك تحقيق المنفعة أو اللذة . ومن هنا نشأت الفنون لتحقيق هذين الفرضين . أما العلم فإنه لا يحقق منفعة ولا يشبع لذة ، ولكنه نشأ فى البلاد التى يسود فيها الفراغ ؛ فكانت مصر بذلك مهد العلم الرياضى إذ كان الكهنة فى فراغ ييسر لهم البحث العلمى .

أما الفلسفة فهى أعلى العلوم وأسمّاها منزلة لأنها تبحث عن الملل الأولى ومبادئ الموجودات .

مصادر العلم اليونانى :

[١٠] وإنما خلصت لك رأى أرسطو لأنه يمثل فكرة الفيلسوف اليونانى عن الفن والعلم والفلسفة ، وعن الفرق بينها ، وعن سمو الفلسفة على العلم ، وارتفاع العلم عن الفن ، وامتياز الفن عن التجربة ، فالجرب أعلى من صاحب المعرفة الحسية ، والفنان أسمى من الجرب ، والمهندس أرفع من البنّاء ، والعلوم النظرية أعلى من العلوم العملية .

وقد تحدثنا عن الفن بما فيه الكفاية ، ورأينا أن المقصود منه هو الصناعة techne ، لا الفن بالمعنى الحديث الذى يقتصر على الفن الجميل . ولا بد لنا أن

نوضح المقصود من « العلم » Episteme عند اليونانيين . إنها تدل على المعرفة إطلاقاً سواء أكانت مستمدة من الحواس أم من العقل ومبادئه . ولكن العلم في الاصطلاح الحديث Science يدل على البحث المنظم في الظواهر للوصول إلى كشف القوانين . أو هو مجموعة المعارف والبحوث التي تتصف بالوحدة والعموم وتؤدي إلى نتائج متناقضة ، ولا تقوم على تحكم الفرد أو ذوقه أو مصلحته ، بل على العلاقات الموضوعية بين الأشياء ، مما يكشفه العلماء شيئاً فشيئاً ويثبتون صحته بالمناهج العلمية المعروفة . وتختلف هذه النظرة الحديثة إلى العلم عن العلم الذي بدأ بطاليس وازدهر على يد أرسطو واستمر طوال العصر الوسيط . ولذلك يجب أن نجعل في بالنا دائماً هذا الاختلاف عندما نتحدث عن العلم اليوناني فلا نخضعه للنظرة الحديثة .

وقد درج المؤرخون في القرن التاسع عشر على القول بأن الفلسفة اليونانية بدأت بالمدرسة الأيونية وعلى رأسها طاليس صاحب المدرسة العلمية الطبيعية ، فحق بذلك « معجزة » كبرى ، لأنه ابتكر العلم ابتكاراً ولم يسبقه إليه أحد . غير أن المؤرخين في القرن العشرين بدءوا يغيرون من حكمهم السابق ، وبخاصة بعد ظهور اكتشافات في مصر وبابل ، وبعدها تلكم أوراق البردي التي عثروا عليها . ولم يكن علماء القرن العشرين في حاجة إلى مثل هذه الوثائق ، بعد أن شهد شاهد من اليونانيين ، وهو العلم الأول ، الذي قلنا رأيه الذي دونّه في صدر كتاب ما بعد الطبيعة ، وفيه يبرز العلم الرياضي إلى المصريين . هذا إلى أنه من المعروف أن كثيراً من فلاسفة اليونانيين تلقوا العلم في مصر ومنهم طاليس وفيثاغورس وأفلاطون ، ولو أن الأدلة التاريخية ليست صريحة في ذلك . حقا فقدنا الأدلة التي تثبت صلة اليونان ببابل ومصر ولكننا لانملك الجزم

بإقطاع الحضارات الثلاث ، على العكس من ذلك اتصالها هو الأقرب إلى المقول ، بل هو المؤكد .

وقد ظهرت في العالم القديم ثلاثة علوم هي نعمة الحاجة والبيئة الجغرافية والاجتماعية ، وهذه العلوم هي الفلك والطب والرياضة بفرعها الحساب والهندسة . أما الطب فكانت الحاجة إليه علاج الأبدان السقيمة ، وعرفت مصر الجراحة والتشريح كما يتضح من أوراق البردي التي درسها الأستاذ أدوين سميث Edwin Smith وتعرف الأوراق باسمه فيقال « بردي سميث » ، ونجد فيها تشريح الجمجمة والأنف والفك والأذن وعظام الكتف مع بيان الإصابات والأعراض والعلاجات لكل حالة من الحالات التي تفحص بطريقة منظمة . ويبدو أن الطبيب الذي كتب هذه الورقة البردية لم يكن مجرد باعق بل حكيمًا أيضًا ، تبرز كتاباته كتابات أبقراط . مثال ذلك أنه ينصح المريض بالصبر اعتمادًا على قوة الطبيعة في مقاومة المرض ، وينصح الطبيب أن ينتظر في إجراء العملية الجراحية حتى يبلغ المريض حالة معينة ، مما يذكركم بأبقراط . مع العلم أن بردية سميث يرجع تاريخها إلى القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وأن أبقراط عاش في القرن الرابع قبل الميلاد ، أي بعد ذلك التاريخ بألف وثلاثمائة عام . ويصف فارجنتون^(١) طب المصريين بأنه يخلو تمامًا من السحر ، وأنه مكتوب بروح وضعية ، وأنه ثمرة ملاحظات طويلة اجتمعت على مر السنين مع التأمل والتفكير . ولم تكن الحال كذلك في طب البابليين الذين خلطوا هذا العلم بالدين وذهبوا إلى أن الأمراض من غضب الآلهة ، ووضوا الملاج الذي يجلب رضاها^(٢) . غير أن البابليين برزوا في علم الفلك واشتهروا بأنهم أول من اهتموا إلى رصد

(1) Farrington : Science in Antiquity — p 9. (1936)

(2) Sarton : Ancient Science through the Golden Age of Greece, 1953, p 90 .

الكواكب في سيرها وانحرافها وانتظام حركاتها أو اختلاطها . وهم الذين قسموا السنة اثني عشر شهرا ، في كل منها ثلاثون يوما ، فكانت السنة ٣٦٠ يوما . ولذلك كانوا يضيفون كل ست سنوات شهرا فتصبح السنة ثلاثة عشر شهرا . وعرفوا كذلك الكسوف والخسوف ، لما كان لذلك من أثر بوجه خاص على مصير الملوك ومستقبل الدولة . وأكبر الظن أن طاليس حين تنبأ بالكسوف الذي سوف تحدث عنه إنما استمد العلم به من البابليين . ويذهب فارجنتون إلى أن أرساد البابليين التي أجروها سنوات طويلة متعاقبة كانت دقيقة وأصبحت مادة لم الفلك فيما بعد .

أما المصريون فقد جعلوا السنة ٣٦٥ يوما ، وأضافوا إليها خمسة أيام سموها الأيام السماوية أو المقدسة يحتفلون بها ويحملونها أعيادا . ولما تبين لهم أن السنة تزيد بمقدار ربع يوم على الأيام البسيطة ال ٣٦٥ فقد أضافوا سنة كل ١٤٦٠ سنة . وقد عرفوا سر ذلك الانحراف من رصد نجم المعروف بالشعري ، وهو النجم الذي يتفق ظهوره مع فيضان النيل . ذلك أنه عند الانقلاب الشمسي في الصيف تظهر الشعري لأول مرة قبل شروق الشمس في الأفق من جهة الشرق .

وقد برز المصريون والبابليون في العلم الرياضي ، وآية ذلك بناء الأهرامات التي تدل على معرفة واسعة بالهندسة . وقد وصف العلماء المحدثون رياضة المصريين من أوراق البردي المعروفة باسم Rhind ومنها يتضح أنهم عرفوا الحساب وعلم العدد والجمع والطرح والضرب والقسمة ، ولكنهم كانوا يعمرون عمليات الضرب على أساس الجمع ، والقسمة على أساس الطرح ، وعرفوا كثيرا من خواص الأعداد ، والكسور ، ومساحة الدائرة .

ونحسب أنه من التجنى الحكم على العلم الرياضى عند المصريين ببضعة أوراق
عُثروا عليها ، وهى لا تكفى بأى حال فى تكوين صورة صادقة عن علمهم ، حتى
يقول برتراند رسل عنهم : « إن ما عرفه المصريون من الرياضة كان فى أساسه
قواعد للمد على الأصابع » ^(١) ، بعد أن شهد لهم أرسطو ، وتعلم على أيديهم فيثاغورس
وطاليس وأفلاطون .

نشأة العلم الإلهى :

[١١] بقى أن نتحدث عن الدين باعتبار أنه الأصل الثالث الذى نبعت منه
الفلسفة اليونانية بعد أن تكلمنا بوجه عام عن الفن وعن العلم .

فقد شغل الدين بال الفلاسفة جميعا ، وتأثروا به على أنحاء مختلفة ، وكان
لهم فيه آثار تمثل فى ذلك الصراع الذى نشأ بين الدين والفلسفة منذ عصر
الفلسفة اليونانية ولا يزال مستمرا . وآية ذلك الصراع اتهام سقراط بإنكار
آلهة اليونان والحكم عليه بالإعدام . وقد انتهت الفلسفة اليونانية بتصور جديد
لدين سُمى منذ عهد أفلاطون باسم الأتولوجيا $\theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\alpha = \text{theologia}$ علم الدين ،
أو النظر العقلى إلى الدين ، من لفظة ثيوس أى إله ، ولوجوس أى علم ، وذلك فى
الجمهورية حيث أراد أفلاطون أن ينشئ بعض القواعد الفلسفية للشعر تصحح ما جاء
على لسان هوميروس وهزيبود بوجه خاص والشعراء بوجه عام ، وتستقبل

(1) Bertrand Russell : History of Western Philosophy
p. 25. New york 1945. Second printing

بالحقائق الفلسفية ما كان يراه الشعراء من تصورات عن الآلهة .
قد كانت آلهة اليونان كما تخيلها الشعراء متصفة بسائر صفات
البشر وما فيهم من ضعف ، مما لا يتفق مع فكرة سقراط وأفلاطون
عن الله .

وقد أحسن القديس أوغسطين في كتابه « مدينة الله » . De Civitate Dei
حين عرض لتاريخ الدين عند الإغريق وميز فيه ثلاثة أنواع : الدين الأسطوري
Mythicon ، والدين السياسي politicon ، والدين الطبيعي physicon .
وقد أخذ أوغسطين هذا التقسيم عن مؤلف سابق هو ترتيوس فارو
Terentius Varo ، عاش في روما [١١٦ - ٢٧ ق . م] وألف كتابا في
الأمور الإلهية ، وأراد أن يوفق فيه بين عبادة الرومان للآلهة المتمدة وبين
الأنولوجيا التي قال بها أفلاطون وأرسطو والرواقيون ، وقد جبل أرسطو العلم
الإلهي أو الأنولوجيا مرادفاً للفلسفة الأولى لأن البحث في هذا العلم هو أشرف
مباحث الميتافيزيقا .

ويبدأ الدين الطبيعي في الظهور مع ظهور الفلاسفة وعلى رأسهم طاليس ،
وكان نظرم معارضا للدين الأسطوري ومعتدلاً عليه ومعدلاً إياه من جهة ، والدين
السياسي وما فيه من عبادات وأعياد من جهة أخرى .

وسوف نتحدث عن هذا الدين الطبيعي عند الكلام عن مذهب كل فيلسوف
على حدة ، فقد كان ذلك الصراع بين الفلسفة والدين مظهرأ من مظاهر
التفكر اليوناني امتدت آثاره إلى حياة الفلاسفة أنفسهم ، حتى لقد أعدم

سقراط وهرب أرسطو من أثينا بهم وجهت إليهما كما وجهت إلى غيرهما باسم الدين^(١).

[١٢] كانت لليونانيين أعياد عامة أهمها ثلاثة ، عيد زيوس ، وعيد ديمتر ، وعيد ديونيسوس . ويسمى عيد زيوس ، وهو إله الآلهة عندهم ، دياسيا Diasia ، وكانت أم الأعياد الثلاثة ، حيث يضحي الناس من أجل زيوس وغيره من الآلهة أيضا ، وذلك في صورة ولية يتناول الإله جزءا منها ، يأكل الناس الباقي ، لدلالة على المودة بين البشر والآلهة إذا اشتركوا في تناول الطعام . وإلى جانب ذلك كان الناس يذبحون ذبيحة يقدمونها خالصة للآلهة ولا يأكلون منها شيئا ، بل يحرقون جثتها ويدفنون رمادها حتى لا يشارك إنسان في أكلها . والترض من هذا الضرب من التضحية ترضيه الآلهة حتى لا تنزل غضبها في صور الإيذاء والشر .

أما العيد الثانى فهو عيد الإله ديمتر Demeter وابنته كورى Koré ويعرف بعيد الخصب أو التناسل ، ويسمى ثسموفوريا Thesmophoria ومن طقوسه أن يحمل النساء بعض التعاويذ السحرية وأشياء أخرى تجلب الخصب وتحقق النسل .

ويختص العيد الثالث بالإله ديونيسوس Dionysus ، إله الخمر ، حيث تفتح

(١) ليس غرضنا البحث في الديانة الإغريقية لذاتها ، بل من جهة صلتها بالفلسفة اليونانية وآثارها فيها ولهذا السبب آثرنا القصة التى أوردناها . ويذهب بعض المحدثين إلى أنواع أخرى من الضم ، وذلك بالنظر إلى رقى الديانة وتطورها ، مثال ذلك ما فعله جيلبرت موراي في كتابه «خمس مراحل للديانة الإغريقية» الأولى ديانة السماء ، ثم آلهة أولمب ونزول الآلهة إلى الأرض ، وثالثها ديانة الفلاسفة في المدارس اليونانية، ورابعها حالة الدين عند الأبيقوريين والرواقين، وخامسها الصراع بين الديانة اليونانية وبين اليهودية والمسيحية في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد .

دنان الحجر فخرج منها أرواح الموتى إلى الفضاء . ثم تدعى أرواح الموتى من القبور ، ويستقبل كل شخص أرواح موتاه في منزله ، ويحتفل وإياها بهذا العيد ، حتى إذا هدأت استقرت مرة ثانية في أماكنها ، وأصبحت الدور والشوارع نظيفة من الموتى . ويذهب بعض العلماء في تفسير هذه الطقوس إلى القول بأن نحو المحاصيل الجديدة ، وولادة الأبناء ونومهم ليس إلا عودة الأرواح القديمة إلى الأرض ، فيبنى تطهيرها من الأذى حتى تعود صافية تقيّة .

هذه الأعياد كانت قديمة قبل أن تسود الآلهة الأولمبية ، وظلت متوارثة دون أن يعرف الناس السر في أصلها القديم . وتفرعت عنها أعياد أخرى في المدن اليونانية ، واستمرت شائعة حتى المصور المتأخرة ، وكان بعضها يمد من الأسرار التي يحتفظ بها الكهنة .

أما الكهنة فكان عددهم كبيراً ، تعينهم الدولة ، وهم الذين يقومون بالوظائف الدينية في الأعياد المختلفة ، ويرتبون مراسمها من تضحية وموسيقى وأشعار وترانيم وغير ذلك . وكانوا يكسبون من ذلك مالا وجاهاً ، ويؤمن الشعب بما يعلمهم الكهنة إيماناً لا شك فيه . ونحن نجد صورة لهذه العقائد في محاوراة أوطيفرون ، حيث يلتقي سقراط في المحكة يريد أن يرفع الدعوى على أيه بتهمة الفجور ، والخروج على طاعة الآلهة . ويضيق سقراط على أوطيفرون الخناق في المحاوراة ، حتى يتمرد في النهاية بأن الإحاطة بالأمور الإلهية من الصعوبة بمكان ، ولكن التقوى هي أن يسر الإنسان الآلهة بالصلاة وتقديم الضحايا ، وفي ذلك نجاة الأسر والدول ، كما أن إغضب الآلهة يؤدي إلى إلقاء الشر بالناس والمدن وإلى هلاكهم .

غير أن سقراط الذي حمل لواء الثورة على الدين كما نجلده مصوراً في أشعار

هوميروس وهز يود ، نجله يحمل الود العظيم لنحلة أخرى وقدت على اليونان من الشرق ،
وقاحت منها رائحة الزهد والتصوف ، هي النحلة الأورفية .

هوميروس والإلياذة :

[١٣] واختلف المحدثون في شخصية هوميروس ، أوجد حقا أم كان شخصا
خرافيا . ولم يبن اليونانيون بمثل هذا البحث ، فقد كان هوميروس بالنسبة لهم شاعر
الأمة ومعلمها ولسانها الناطق . وهو صاحب الإلياذة والأودسا . وكانت الإلياذة عند
الإغريق أشبه بالإنجيل عند المسيحيين ، والقرآن عند المسلمين . فالأثينيون كانوا
يحفظون الإلياذة عن ظهر قلب في صباهم ، فشكل بذلك أساس تعلم اللغة والشعر .
وهي إلى ذلك سجل تاريخي يعرفون منها حضارة أجدادهم في ذلك العصر الذي يسميه
المؤرخون العصر الهومييري ، والذي يقع بين القرن الثاني عشر والقرن العاشر قبل
الميلاد . وتعد حرب طروادة أخطر حوادثه ، وقد استمرت الحرب عشر سنين ، وظل
المحدثون في ريب من صحتها التاريخية ، وظنوا أنها من خيال الشعراء حتى أثبتت
الحفائر الأخيرة التي بدأها « شليمان » عام ١٨٦٨ وجود أسوار طروادة وكثيرا من
مخلفات الحضارة المينية الدالة عليها . وإذا كانت سبب الحرب كما يصورها هوميروس
هي اختطاف « باريس » أبجل النساء وهي « هيلانة » زوجة ملك إسبرطة ، فهب
أجمنون^(١) ملك مسينا وشقيق ملك إسبرطة يستنفر المدن اليونانية وملوكها لحرب
طروادة واسترجاع هيلانة ، قول إن السبب الحقيقي في الواقع هو النزاع على السلطان
بين الغرب والشرق . فلم تنقطع الحروب والنزوات بين اليونان وجيرانها في الشرق

(١) تروى الأسطورة أن أجمنوت هو ابن أترئوس ، ابن يلوبس الذي تنسب إليه شبه
جزيرة البلووينز ، ابن ططالس ملك فرجيا ، ابن زيوس له الآلهة .

القريب في آسيا الصغرى ، بل لقد امتدت الحرب إلى الفرس ، واتخذ الصراع صوراً شتى في خلال التاريخ بين الفرس والروم .

وكما كانت الإلياذة ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ ، كانت كذلك المثل الأعلى الذي يستمد منه الشعب أخلاقه كالنبيل والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة والهمة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليونانى حتى القرن الرابع ، عند ما ظهر أفلاطون فانتقد الأخلاق المومرية ممثلة في أشعاره نقداً شديداً في الجمهورية ، حيث يقول : إنا نعجب بهوميروس ولكننا لا نعجب من الرؤيا الكاذبة التى أظهر أجاممنون عليها في المنام ، فهذه أشعار تثير المواطن نحو الآلهة وتبث على الغضب ولا يبنى أن نسمح للملمين في الدولة أن يلقنوها حراس المدينة^(١) .

غير أن أخطر ما في الأشعار المومرية من أثر فلسفى هو فكرة القضاء والقدر وفكرة الضرورة ، وقد تسربت الفكرتان جميعاً إلى فلاسفة اليونان ، وأخذوا بها في تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال الإنسانية . وليس التفسير الطبيعى الذى يرد الكائنات إلى صورة ثابتة لا تتغير ، كالبذرة التى تنمو فتصبح شجرة هى هى بينها إلا تطبيقاً لفكرة الضرورة التى تخضع لها حياة الآلهة والبشر جميعاً في أقاصيص هوميروس . وعلى الرغم من أن فكرة القضاء والقدر ، أو الجبر ، هى للسيطرة في أقاصيص هوميروس عن الأبطال إلا أن الإنسان يستطيع مع ذلك أن يفكر لنفسه وأن يختار طريقه في السلوك ، وأن يصنع حياته على حسب ما يهوى . آية ذلك ما نقله « أخيل » حين غضب وترك جيش أجمتون . لهذا السبب يرى كثير من المؤرخين أن الإلياذة قد صورت الإنسان بطلاً من الأبطال ، وأنها قللت من شأن الآلهة حتى أصبح موقفها أشبه بشخصيات الشعراء وليست أرباباً يقدسها البشر ويسدون بها . فكان ذلك التصور اللائى للآلهة بداية للحركة العلمية التى نشأت في القرن السادس .

(١) الجمهورية الكتاب الثانى ٣٨٣ .

هزبود :

[١٤] ولم تبلغ شهرة هزبود ما بلغه هوميروس . وقد اختلف المؤرخون في حياته ، قيل إنه ولد سنة ٨٤٦ وتوفي ٧٧٧ ، وقيل بل في سنة ٦٥٠ ، والأرجح أنه عاش في القرن الثامن بعد هوميروس . ولد هزبود في غرب آسيا الصغرى ، ورحل مع أبيه إلى اليونان ، واستقر في مدينة أسكرا من أعمال بونيا . وكانت الأسرة فقيرة يشتغل أفرادها بالزراعة والرعى ، وأخذ هزبود ينشد الشعر وهو رعى قطمان النظم في سفوح جبل هليكون ، فنبغ في النظم ونال عدة جوائز على قصائده ، وأشهرها « أنساب الآلهة » و « الأعمال والأيام » .

بصور هزبود في قصيدته « أنساب الآلهة » قصة الآلهة الذين يعيشون فوق جبل أوليمبوس ، وانتساب بعضها إلى بعضها الآخر . ففي الأصل كان الماء Chaos الذى أنجب الظلام والليل ، ثم أنجب هذان الأثير والنهار ، ثم كانت بعد ذلك الأرض مقر جميع الآلهة التى تعيش إما على ظهرها وإما فى باطنها . وأنجبت الأرض الجبال والسما ، وتزوجت الأرض السماء فنشأ عنهما المحيط ، وأبناء من الجبابرة هم التيتان .

ونمضى القصة فنحدثنا أن الأرض أوعزت إلى التيتان أن يقتلوا أباهم السماء ، واستطاع كرونوس بمساعدة أمه الأرض التى أخفته فى كين أن ينفذ ذلك ، واستولى التيتان على جبل أوليمبوس ، وأززلوا السماء من العرش ورفضوا عليه كرونوس . ثم تزوج كرونوس أخته ريا ، وتنبأت الأرض والسماء بأن أحد أبنائه يقتله ، فابتلع كرونوس جميع أبنائه حتى يتفادى القضاء والقدر ، ولكن زيوس ولد سرا فى جزيرة كريت ، حتى إذا شب زيوس خلع كرونوس من على العرش ، وأرغمه على إخراج أبنائه من بطنه وأعاد التيتان إلى باطن الأرض .

ثم يحدّثنا هز يود في قصيدة الأعمال والأيام عن البشر وكيف يجب أن يعملوا مع الشرف والكساح والعدة وسائر الفضائل . وقد مر الجنس البشرى بأربعة أدوار ، العصر الذهبي حين كان الإنسان سميداً لا يشقى ويميش كالآلهة ، ثم العصر الفضي ، ثم النحاسي ، ثم الحديدي . وحين يشير أفلاطون^(١) في محاوراة القوانين إلى الخطيئة الذهبي الذي يقود الإنسان إلى الخير ، إنما يستعير الفكرة من تلك القصيدة .

ونستخلص من هذا التصوير للآلهة أنها شبيهة بالبشر كل الشبه ، فهي تتزاوج وتتناسل ، وتسخط وترضى ، ونحب وتبغض ، وتهادن وتتحارب ، وكل ما تمتاز به عن البشر هو الخلود ، أما الإنسان فيتصف بالفناء وقد سرت فكرة الخلود من الأساطير اليونانية إلى الفلسفة وظلت تسيطر على الفكر البشرى حتى اليوم . ولا غرابة أن نجد أرسطو يصف العقل في الإنسان بأنه خالد .

أورفيوس والنحلة الأورفية :

[١٥] وإذا كان هوميروس وهز يود إغريقين بصوران في أشعارهما الروح الإغريقية الخالصة ، فإن أورفيوس^(٢) صاحب النحلة الأورفية أجنبي لأنه من تراقيا ، فضلاً عن أنه رحل إلى الشرق وتأثر بدياناتهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريباً على الشعب اليوناني . وكان أورفيوس شاعراً وموسيقياً وواعظاً دينياً ، تروى الأساطير القديمة أنه كان مغنياً صاحب صوت جميل تنقاد إلى أنغامه وموسيقاه جميع الكائنات كأنها واقعة تحت تأثير السحر ، ويستطيع استئناس الوجوش الضارية في هذا العالم والقوى الخفية في العالم الآخر . وهو إلى ذلك للملم والنبي الذي يعرف

(١) القوانين ٦٤٤ .

(٢) انظر في عالم الفلسفة تأليف أحمد نؤاد الاهواني ، ص ٧ — ١٨ عن أورفيوس والنحلة الأورفية .

الأسرار ويفسرها مثل أصل الآلهة وطبيعتها ، والطريق الذى ينبئ على الناس سلوكه فى الدنيا والآخرة ، والقواعد التى تجرى عليها النفس لتبلغ مقرها الصحيح . وكان يعلم تلاميذه رقى وتعاويز تقيهم الشر والسوء ، وقد أشار أفلاطون وأرسطو إلى هذه الجماعة التى كانت لا تزال موجودة فى القرن الرابع تراول هذا الضرب من العلاج .

وكانت النحلة سرية ، لا يعرف على وجه التحديد نشأتها، ولكنها كانت موجودة فى القرن السادس، والطة فى بقائها سرية ترجع إلى أصولها الأسبوية الفريية عن دين أهل البلاد . ويشير سقراط فى محاوره فيدون إلى مذهبهم ، فىقول : « هناك مذهب جرت به الألسنة فى الخفاء بأن الإنسان سجين، وليس له الحق فى أن يفتح باب سجنه ليفر هاربا ... » ^(١) ويقول بعد قليل فى المحاوره نفسها: « وإنى لأتصور أن أولئك الذين أنشأوا الأسرار لم يكونوا مجرد عابثين ... » ^(٢) فلم يكن من الغريب بعد ذلك أن يصف برتراند رسل فلسفة سقراط ومذهب أفلاطون بأنها متأثران أشد التأثير بالأورفية ، وأن أفلاطون بوجه خاص يلبس مسوح تلك النحلة .

ويتلخص مذهب أورفيوس فى أصل العالم وخلق الكون وحقيقة الإنسان، بأن المبدأ الأول هو الزمان ، ونشأت مع الزمان الضرورة ، وهى قانون القضاء والقدر الذى يسيطر على الكون بأسره ويضم أطرافه . ثم أنجب الزمان الأثير والماء والظلام . ثم يشكل الزمان بيضة فى الأثير ، ولما تفتحت البيضة خرج منها « فانس » أو النور ، وقيل إن البيضة انفلقت نصفين صار أحدهما السماء والآخر الأرض . أما النور فهو أول ما أنجبت الآلهة، وهو خالق هذا الكون وجميع ما فيه من كائنات. ومن أسمائه زيوس، وديونيسيوس (الخمير) وإيروس (الحب) ، وبان (التناسل) ، وميتيس (القل) .

وأنجب النور ابنة هي الليل ، انصل بها فتكونت منها الأرض والسماء ، وتزوجت الأرض السماء ، فأعقبا ثلاث بنات وستة بنين . ولما علم أورانوس (السماء) أن أبناءه سوف يقضون عليه ألقى بهم في نهر تارتاروس . وغضبت الأرض فأنجبت التيتان وهم مرده جبابرة ، وكرونوس ، وريا ، وأوقيانوس ، وتيثس . وتغلب كرونوس على أبيه أورانوس فصرعه ، وتزوج اخته ريا ، فلما أنجبا ابتلع كرونوس أبنائه ، غير أن ريا ساعدت زيوس على النجاة وأرسلته إلى كريت ، حتى إذا بلغ أشده ابتلع النور فأخذ عنه القوة ، وأصبح البدء والوسط والنهاية لكل شيء .

ثم شرع زيوس يرب أمور العالم ، فتزوج ريا التي أصبحت « ديمتر » ، وأنجبا « برسيغوني » التي اغتصبها زيوس فحملت منه ديونيسوس . واستطاع التيتان أن ينزعوا الطفل من حراسه الأشداء ، ثم مزقوه وأكلوا لحمه . ولما علم زيوس بذلك سلط على التيتان الرعد والبرق فأبادهم ، وأعاد ديونيسوس إلى الحياة ، وأصبح ديونيسوس إله الأورفية .

وجمع زيوس رماد التيتان وخلق منه الإنسان فأصبح مركبا من طبيعتين طبيعة الإنم والشر التي ورثها عن التيتان ، والطبيعة الإلهية التي أخذها عن ديونيسوس الذي أكل التيتان لحمه .

وقد أصبحت نظرية النفس كما تصورها النحلة الأورفية سائدة عند كثير من الفلاسفة منذ اليونان حتى اليوم . فالنفس متميزة عن البدن الذي يمد سجنا أو قبرا لها ، ووجود النفس في البدن عقوبة لها لتلك الخطيئة الأولى التي ارتكبتها الجنس البشري إذ أكل التيتان لحم ديونيسوس ، وقد نشأ الإنسان من التيتان كما رأينا .

ولما كان وجود النفس في البدن تنفيذا لقوبة قديمة ، فليس الاتحار مشروعاً ،
وهي الحجة نفسها التي يسوقها سقراط في محاوره فيدون ، إذ يجب أن تظل النفس
في رقة البدن حتى تستكمل القوبة للفروضة .

ويجب على النفس وهي في محبة الجسم على وجه الأرض أن تتبع قواعد معينة
من الطعام والشراب ، وأن تخضع لمبادئ خاصة نمد من الأسرار الخفية إلا عن
الأتباع والمريدين . فإذا تطهرت النفس بأنواع المبادئ وألوان الزهد بلغت السعادة
الدائمة في محبة الآلهة . أما إذا تدنس واتبع حياة الفسق والفجور تناسخت .
فلا غرابة أن يكون فيثاغورس قد تأثر بمذهبهم في النفس والتناسخ ، وتأثر سقراط
وأفلاطون بفقيدتهم كما ذكرنا .

مصادر الفلسفة اليونانية

الكتب الفلسفية :

[١٦] أم ما تمتاز به الحضارة بوجه الإطلاق الكتابة ، وهى عبارة عن رموز اصطلاحية تدون الكلام الذى ينطق به المرء ويعبر به عن فكره ، ويستطيع بذلك أن يتفاهم مع غيره من الناس . فلما توصل الإنسان إلى تقييد الألفاظ المسووعة فى أشكال وصور يرسمها ليدل بها على الحروف والكلمات ، لم يستطع أن ينقل فكره فى الحاضر فقط ، بل أن يسجله على الزمان ، ليطلع عليه من يشاء فى المستقبل .

وتمتاز الحضارة اليونانية بأنها اكتشفت نوعاً من الحروف الأبجدية يخزنل الكتابة اختزلاً شديداً ، على عكس قدماء المصريين فى كتابتهم الهيروغليفية . وأصبح من اليسور لماء الإغريق وفلاسفتهم أن يؤلفوا الكتب يودعون فيها أفكارهم ويحفظونها لمن يأتى من بعدهم ، ويبيحونها لمن يريد التزود من المعرفة . قد كان العلم على خلاف البلاد الأخرى مباحاً ، وهذا سر من أسرار تقدم الفلسفة اليونانية .

وقد بدأ التدوين فى هيئة كتب فى القرن السادس ، واشتد فى القرن الخامس ثم الرابع ، وأصبح بعد ذلك سنة مألوفة . ومع ذلك فهناك فلاسفة حرموا على أنفسهم تدوين الحكمة لأنها أرفع من أن تقيده على الأوراق ، ولأنها أبدأ فى تطور وتطلع إلى الكمال . ولم يدون فيثاغورس فلسفته ، ولا طاليس ولا سقراط ، بل إن

أفلاطون لم يكن يصد المحاورات التي كتبها نعيماً عن فلسفته وإنما هي لتسلية ،
أما فلسفته الحق فكان يلقيها دروساً في الأكاديمية ويتلقاها عنه تلاميذه
سماعاً .

ولكن معظم فلاسفة الإغريق كانوا يؤلفون الكتب ، وكانت تلك
الكتب متداولة بين الطبقة للثقفة في زمانهم . وما يروى في ذلك أن فيلولاوس
الذي كان من أتباع الفيتاغوريين كان أول من ألف كتاباً عن مذهبهم ، فأذاع
بذلك فلسفتهم التي ظلت سرّاً حول قرن من الزمان . ويقال إنه فل ذلك لحاجته
إلى المال ، وإن أفلاطون اشترى نسخة من أقرائه بمبلغ كبير من المال ، وإنه استقى
نظريته التي أودعها محادثة طلياس من ذلك الكتاب .

ويقال كذلك إن أنكساجوراس كتب كتاباً واحداً جيد التأليف حسن
الأسلوب ، وإنه أذاعه في الناس بشمن زهيد جداً ، حتى لقد كان يباع في ملاعب
أثينا بدراخمة واحدة ، وذلك في أواخر القرن الخامس ، وإن الجمهور كان يبرف جميع
ما جاء فيه لسهولة .

ثم عني الحكم باتناء الكتب ، وهي مخطوطة بطبيعة الحال ، وحفظها في
مكتبات عامة أو خاصة . ويقال إن بسترانوس حاكم أثينا ، وبوليقراطس طاغية
ساموس ، كانا أول من اتقن دوراً للكتب في أواخر القرن السادس . وأصبحت
تجارة الكتب في أثينا خلال القرن الخامس شديدة الرواج . واحتفظت جميع المدارس
الفلسفية الكبرى ، مثل أكاديمية أفلاطون ، ومدرسة أرسطو بمجموعات كبيرة
من الكتب . وأنشأ بطليموس مكتبة مشهورة في الإسكندرية في القرن الثالث
قبل الميلاد ، ويروى التاريخ قصة حريقها وكانت تنافسها في برجام من أعمال

آسيا الصغرى مكتبة أخرى كبيرة . وظلت المكتبات تُنشأ في المدن الجديدة مثل روما في الغرب وأنطاكية في الشرق كما ظهرت الحضارة في مدينة من المدن، فهدمت بذلك النسخ المخطوطة وتكاثرت ، وما بقي لدينا اليوم من تلك المخطوطات إنما هو التراث الذى حفظه لنا التاريخ على مر الزمان .

فأول مصدر نعتد عليه في معرفة مذاهب القدماء من الفلاسفة هو الرجوع إلى كتبهم نفسها التى سطروا فيها آراءهم . والأمر في أولئك الذين لا تزال كتبهم باقية بين أيدينا سهل يسير ، فليس علينا إلا أن ننظر فيها ، كالحال في محاورات أفلاطون أو كتب أرسطو .

الكشف عن نصوص القدماء :

[١٧] ولكن المشكلة التى تواجه المؤرخ هى معرفة فلسفة أولئك الذين قدت آثارهم ، وضاعت مؤلفاتهم ، أو أولئك الذين لم يدونوا في زمانهم . ومن أجل ذلك كان لا بد لنا أن نحل مشكلة المصادر في الفلسفة اليونانية قبل أن نمضى في التاريخ لها .

وقد عنى القدماء في العصور المختلفة التى جاءت بعد عصر ازدهار الفلسفة اليونانية بعرض آرائهم ، لحفظ المتأخرون بما جمعه كثيرا من تلك المذاهب المفقودة . وعوّل العرب على هؤلاء المتأخرين فنقلوا الفلسفة ، وبخاصة ما اتصلت بالفلاسفة قبل سقراط ، مشوهة ، ونسبوا إلى بعضهم ما لم يصدر عنه بأى حال . بل لقد نسبوا إلى أرسطو كتابا يتعارض مع فلسفته كل التعارض وهو « الأنولوجيا » مع أنه ترجمة لبعض تاسوعات أفلوطين . ولم يُعْنِ العرب بالبحث في مشكلة الاتحال بحثا علميا

منتظما ، ولا كذلك فلاسفة الأوربيين في العصر الوسيط ، حتى كان عصر النهضة ،
وظهرت اتجاهات جديدة ابتداء من القرن السادس عشر تطالب بالعودة إلى
القديم والنظر في الأصول اليونانية ذاتها ، حتى نضجت وأثمرت في القرن التاسع عشر
على يد الأستاذ هرمان ديلز Diels ، فشر نصوص فلاسفة الإغريق في كتابين ،
أولهما عام ١٨٧٩ ، بعنوان « آراء الإغريق Doxographi graeci » وفي
عام ١٩٠٣ بعنوان « ما قبل سقراط Vorsokratiker » . وعنى كذلك
أوسنر Usener سنة ١٨٨٧ بنشر مصادر الفلسفة الأبيقورية ، كما أتى بول تانرى
Tannery الضوء على تاريخ الهندسة عند الإغريق .

والنهج الذى اتبعه ديلز هو تتبع النصوص الواردة عند مختلف المؤرخين
واستخلاصها ونسبتها إلى صاحبها ، وقد تيسر له من ذلك أن يعرف أن التأخرين
كانوا يتقلون عن المتقدمين واحداً بعد الآخر ، حتى يبلغ المصدر الأول ، وهو في
الغالب ثاوفراسطس أول رئيس للمدرسة بعد أرسطو .

أنواع المصادر : المدارس الفلسفية .

[١٨] يقسم « نسل^(١) » كتابات قدماء المؤرخين ثلاثة أقسام على النحو
الآتى : كتابات تختص « بالآراء » doxographical ، وأخرى تختص بالسيرة
وأخبار الفلاسفة biographical ، وثالثة تستمد من المدارس الفلسفية . وهو يعمل
في القسم الأول ثاوفراسطس ، وبوزيدونيوس الرواقى ، وأينيوس ، وستوبايوس .
وفي القسم الثانى أرسطكسينوس ، وفلاسة مدرسة الإسكندرية ، وديوجينيس .

(1) Zeller: Outlines of the History of Greek Philosophy,
19. 1, p 5.

لايرتوس ، وهرميبوس ، وفريريوس الصوري ، وبامبليخوس . وفي القسم الثالث كليتماخوس من الأكاديمية ، وأريوس الرواقى ، وسوتيون الإسكندرى ، ثم فيلوديموس وديقلوس الذى أخذ عنه ديوجين لايرتوس .

وقد عرض برنت Burnet بشكل أوسع لمشكلة المصادر فى كتابه عن فجر الفلسفة الإغريقية Early Greek philosophy ، فبدأ بالفلاسفة الذين يعدون مؤرخين لمن قبلهم ، مثل أفلاطون الذى يشير فى بعض الأحيان إلى السابقين فيجلو آراءهم بروح للمؤرخ الصادق ، مع أنه قد يتبع أسلوب التهمك والسخرية .

ومن الغريب أن « برنت » يمد أرسطو فيها قرره عن قدماء الفلاسفة أقل من الناحية التاريخية من أفلاطون ، لأن العلم الأول يناقش المسائل من خلال مذهبه هو ، مما جعله يقلل من شأن بعض تلك الآراء العلمية القديمة . كما أنه كثيرا ما يميل إلى مذهب ويقدم فى آخر ، ومن الواضح أنه لم يدل فى حكه على الفلسفة الإبلية .

وفى هذا الحكم كثير من التعامل على أرسطو . الواقع أن أرسطو كما يمد فيلسوفا صاحب مذهب خاص ، يمد كذلك مؤرخا لفلسفة القدماء ، فهو يسلك فى كل موضوع يكتب فيه منهجا تاريخيا فيتبع جميع الآراء التى قيلت فى هذا الموضوع ويرد عليها ، حتى يمد لمذهبه الخاص . فلذلك فى كتبه الطبيعية وفى كتاب ما بعد الطبيعة . ولا ننسى أن أرسطو كان قريب المهد بأولئك الفلاسفة فروى آراءهم للوجود فى كتبهم فلا ، أو قلا عن تلاميذ مباشرين . وأرسطو هو الذى رسم الطريق لتلميذه ثاوفراسطس من بعده .

ويذكر برف من المدارس الفلسفية الرواقين ، وبخاصة كريسيبوس الذى كان يستند على ما جاء عند أرسطو . ثم يذكر مدرسة الشكاك ، ويقف عند سكتوس إمبريكوس ، الذى كان يعنى ببيان التمازج بين القدماء فيضرب بعضهم ببعضهم الآخر . ثم مدرسة الإسكندرية وما فعله شراحها على أرسطو بعيدا عن ثاوفراسطس ، وبخاصة سيمبليقيوس .

ونحب أن نضيف إلى هؤلاء الشراح من مدرسة الإسكندرية شخصا عرفه العرب وألف كتابا فى « أخبار الفلاسفة » هو فرغوريوس الصورى ، الذى اشتهر عندهم بكتابه « المدخل إلى المقولات » المعروف باسم إيساغوجى ^(١) .

رواة الآراء :

[١٩] على رأس رواة الآراء doxographers ، ثاوفراسطس Theophrastos صاحب كتاب « آراء الطبيعيين φυσικῶν δόξαι » من لفظة « دوخا δόξα » بمعنى رأى . وكتابه هو الأول من نوعه فى الإغريقية الذى يبالغ تاريخ الفلسفة ، وقد رتبته صاحبه على حسب الموضوعات مثل الله ، والعالم ، والآثار العلوية ، والنفس ، والطبيعة ، ويسرد فى كل موضوع جميع آراء السابقين منذ طاليس حتى أفلاطون ، دون أن يلاحظ الترتيب التاريخى . وقد ذكرنا أن أستاذه أرسطو سبقه فى هذا الباب ، ولكنه كان يحمل التاريخ مقدمة للموضوع الذى يبحثه وأصبح كتاب ثاوفراسطس مادة ينهب منها جميع المؤرخين المتأخرين ، أو جماع التاريخ ، الذين كانوا إما أن يحتذوا حذوه فى ترتيب الموضوعات تحت عنوان واحد ، وإما أن يغيروا الترتيب فيضعون الموضوعات تحت أسماء الفلاسفة .

(١) القفلى : أخبار الحكماء - الطبعة المصرية س ١٧٠ - وانظر إيساغوجى لأحد نواد الاموات مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢ ، والمقدمة عن حياة فرغوريوس ومدرسة أفلاطون .

ورواة الآراء كثيرون ، اشتهر منهم ثلاثة ، وهم جميعا يمتدنون على كتاب
ثاؤفراسطس ، الأول فلوطرخس [القرن الأول والثانى بعد الميلاد] وصاحب كتاب
« آراء الفلاسفة Placita Philosophorum » ، وقد عرفه العرب ، فترجم له
القنطلى فى أخبار الحكماء بأنه : « كان فيلسوفاً مذكوراً فى عصره يعلم جزءاً متوفراً
من هذا الشأن ، وله تصانيف مذكورة بين فرق الحكماء ، منها كتاب الآراء
الطبيعية يحتوى على آراء الفلاسفة فى الأمور الطبيعية خمس مقالات » . وقد عرف
العرب - فى أكبر الظن - آراء الفلاسفة قبل سقراط من طريق هذا الكتاب ، وعن
طريق كتاب فرغربوس الذى ذكرناه من قبل ^(١)

والثانى جون ستوباىوس Stobaios [٤٧٠ بعد الميلاد] وصاحب كتاب
« خلاصة آراء الطبيعيين Eclogae Physicae » ، وهو أوسع وأشمل من
كتاب فلوطرخس .

والثالث فيودور الأنطاكي Theodorete [القرن الخامس بعد الميلاد] الذى
استقى كتاباته من أيتيوس Aëtius [القرن الأول بعد الميلاد] ، الذى اعتمد على كتاب
يسمى « آراء القدماء Vestuta Placita » ألفه بوزيدونيوس Poseidonius [١٣٥ - ٥٠ ق . م] رأس المدرس الرواقية .

ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء الثلاثة شيشرون [١٠٦ - ٤٣] ، فهو كما يعمده
برنت من رواة الآراء عندما يتحدث عن قدماء فلاسفة الإغريق ، وذلك فى

(١) لم يبعث أحد كتب أخبار الفلاسفة الموجودة فى اللثة العربية ، كالقنطلى وابن أبى أصيمة
وابن النديم والمهرزورى ، ومعرفة الأصول التى استقى منها هؤلاء أخبارهم ، وعلى أى
الكتب اعتمدوا .

كتابه Lucullus ، De Natura Deorum ، ففي الأول يلخص آراء الفلاسفة معتمدا على ثاوفراسطس ، وعنه أخذ كارنيادس Karniades [١٢٩ ق . م] رئيس الأكاديمية .

رواة الآراء والسير :

[٢٠] وهناك بعض المؤرخين جمعوا بين رواية الآراء وحكاية الأخبار والعناية بالسيرة ، وهم الذين يسميهم برنت Biographical Doxographers ، ويذكر منهم هيبوليتوس Hippolytos [القرن الثالث بعد الميلاد] صاحب كتاب الرد على الملاحدة . وقد عاش هيبوليتوس في روما في ذلك العصر الذي اشتد فيه الصراع بين المسيحية وبين الوثنية . وقد استقى كتابه من ثاوفراسطس من جهة ومن مصادر أخرى تروى سيرة الفلاسفة مثل طاليس وفيثاغورس وهرقليطس وأبتادقليس .

ويضع برنت ديوجين لايرنوس Laertios [القرن الثاني بعد الميلاد] من جملة هذه الطائفة التي تجمع بين الآراء والسير . ويمد كتابه المعروف بعنوان « حياة الفلاسفة وآراؤهم » من أهم المصادر ، لأن معظم كتابه المخطوط ، وهو نسخة وحيدة ، قد وصل إلينا كاملا ما عدا جزءا من الكتاب السابع . ويبدو أن ديوجين قد استفاد من مصادر متعددة أخذ منها سيرة الفلاسفة ومذاهبهم ^(١) .

رواة السير :

[٢١] أما أصحاب السير فمظلمهم نشأ في مدرسة المشائين من أتباع أرسطو ،

(١) انظر الوصف الكامل لكتاب ديوجين لايرنوس في الجزء الأول من تاريخ الفلسفة تأليف ريفو

فكتبوا عن حياة عظماء القدماء من المفكرين . وقال إزديكارخوس Dicaearchus الذى كان تلميذ أرسطو وثاوفراسطس ، وكتب كثيرا من الكتب التاريخية ، هو أول من وضع هذا المنهج من تأليف السير ، فكتب عن حياة الحكماء السبعة وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم . ثم أخذ عنه أرسطون Ariston من جزيرة خيوس [توفى حول ٢٢٥ ق . م] وكان من الرواقيين ومعاصرا لأبيقور ، وكتب عن سيرة أبيقور وعن سيرة هرقليطس .

ثم نجد كذلك سوتيون Sotion السكندري [حول ٢٠٠ ق . م] يؤلف فى حياة الفلاسفة على التعاقب ، وقد غلص كتابه فيما بعد هرقليدس ليمبوس الذى عاش فى الإسكندرية أيضا حول ذلك التاريخ .

وفى العصر نفسه ألف هرميبوس Hermippos الأزميرى كثيرا من تواريخ الحكماء التى نقل عنها الآخرون ، وكذلك مشائى آخر يعرف باسم ساتيروس Satyros وله كتاب عن حياة مشاهير الرجال ، وقد غلصه أيضا هرقليدس ليمبوس . وقد يمكن أن يعد ديوجين لايرتوس من أصحاب السير فى بعض الأجزاء من مؤلفه .

المؤرخون : Chronographers

[٢٢] بقى أن نبين كيف اهتمدى المؤرخون إلى تحديد أزمنة الحوادث والأشخاص . ويرجع الفضل فى ذلك أولا إلى إراتستينس Eratosthenes [٢٧٥ - ١٩٤] ثم إلى أبولودورس من بسله [١٨٠ - ١١٠ ق . م] . وكان أبولودورس تلميذ بانيتوس الرواقى ، ثم ذهب إلى الإسكندرية ولزم أرسطرخس . ولا طرد بطليموس الفلاسفة عام ١٤٦ ، توجه أبولودورس إلى برجام حيث أحسن ملكها استقباله فأهدى

إليه كتابه في التاريخ ، ثم انتقل إلى أثينا حيث توفي بها . أما الطريقة التي يستمد عليها في تحديد زمن الحوادث ، فهي كما فعل أرسطرخس ، أن يبدأ بسقوط طروادة عام ١٠٤٠ ق . م ، ثم يتخذ من الأحداث الكبرى قط ارتكاز لما قبلها وما بعدها ، مثل تولى ملك مشهور العرش ، أو سقوط مدينة ، وغير ذلك . يضاف إلى ذلك دورات الألعاب الأولمبية التي كانت تقع كل أربع سنوات . وإذا كان مولد الفيلسوف ووفاته معروفين ذكرهما ، وإلا ذكر فقط عام ازدهاره $\alpha\chi\mu\eta$ ، وكان الأطباء يدون سن الأربعين هي سن النضج والازدهار . ومن الأعوام المشهورة في تاريخ اليونان ارتقاء بوليقراطس العرش عام ٥٣٢ ق . م ، وسقوط مدينة سارديس ٥٤٦ ق . م .

الحكماء السبعة

رواية أفلاطون :

[٢٣] في محاوره « بروتاجوراس » ^(١) إشارة طويلة للحكماء السبعة ، تعد أول مصدر يوثق به في معرفة هؤلاء الحكماء ، وصلة حكمهم بالفلسفة . والمحاوره كما نعرف تقع في بيت كالياس أحد أغنياء أثينا ، حيث يلتقي سقراط مع ثلاثة من اللفسطائيين هم بروتاجوراس ، وهيباس ، وبروديقوس . ويتطرق الحديث إلى تفسير كلمة « شاق » $hard = Chalepon = \chi α λ ε π ο ν$ ويختلفون في مدلولها وأنها لا تعني الشر ، وهذا ما عناه بيتاقوس من قوله في الحكمة المأثورة « بلوغ الخير شاق » . وكان بيتاقوس أحد الحكماء السبعة ، الذين سجل أسماءهم ومدنهم في المحاوره ، وأنهم وحدهم القادرون على قول المأثورات . هؤلاء هم الحكماء كما جاء ذكرهم في المحاوره :

« طالبس من ملطية ، وبيتاقوس Pittacus من مينيلين ، وياس Bias من برين ، وسولون الخاص بنا » ^(٢) ، وكليوبولس Cleolubus من لندس بجزيرة رودس ، وميسون Mysol من خيناي . لقد كان هؤلاء جميعا من أتباع الثقافة القدمونية ومحبيها ، تقوم حكمهم على عبارات مأثورة قصيرة كثيرا ما ينطقون بها . ثم إنهم اجتمعوا وأهدوا إلى معبد أبولون في دلفي أول نمار حكمهم ، وهي تلك للدونة على باب المعبد والتي بلغ من شهرتها أن جرت على كل لسان على « اعرف نفسك » و « خير الأمور الوسط » .

(١) بروتاجوراس ٣٤٣ . (٢) يريد أنه من أثينا .

ثم يضيف سقراط إلى ماسبق أنه استطردها الاستطراد ليبين أن « الإيجاز »
الخاص بأمثال الحكماء هو أسلوب الفلسفة في القديم من الزمان .

ولما كان أفلاطون أقدم الذين أشاروا إلى الحكماء السبعة ، وكان قريب العهد
منهم فضلا عن عقلية الفلسفة ، فإن رأيه يمد أوثق ما يمكن الاعتماد عليه . والذي
يستفاد من النص السابق الذي أوردناه عن محاوره بروتاغوراس ، أن أقدم صور
الفلسفة كانت الحكم للأثورة الموحدة التي تهدف إلى إرشاد الناس في سلوكهم نحو
الخير . أو هي الحكمة العملية التي تفيد الناس في حياتهم وأمور معاشهم . وأول شرط
فيها أن تكون موجزة تلخص السلوك العملي وتعلم الفضيلة . وليس ما فعله سقراط
حين أراد أن يصل إلى حدٍ كلى للفضيلة إلا أثراً من آثار الحكماء السبعة في إيجازهم
الذي يلخص الأحوال الجزئية . هذا إلى أن أساس فلسفة سقراط يقوم على تلك
الحكمة للأثورة « اعرف نفسك » . يضاف إلى ذلك أن الحكمة الثانية التي
ذكرها أفلاطون « خير الأمور الوسط » كانت أساس فلسفة كثير من القدماء ،
وقد سموها « الاعتدال » ، سواء في التوسط بين قوى النفس كما تجدد عند
أفلاطون ، أو الفضيلة الأرسطية التي يعرفها بأنها ملكة الوسط العدل بين طرفين
إفراط وتفریط .

رأى المتأخرين :

[٢٤] ثم نيجت الأفاقيصيص حول الحكماء السبعة ، واختلف المتأخرون من
المؤرخين في أسمائهم ، وفي الحكم التي جرت على ألسنتهم . أما ديوجين لايرتوس
فإنه يستبدل براندر [٦٢٥ - ٥٨٥] طاغية كورثة بميسون الذي ذكره أفلاطون .

ويقال إن أفلاطون أغفل ذكر برياندر متعمدا لأنه كان يكره الطغاة . ومن
للمؤرخين من يحمل فيثاغورس ، أو أرفيوس ، أو أنكسا جوراس ، أو بسترأتوس
وغيرهم ، حتى لقد تزيد أسماؤهم على العشرين . على أن الإجماع بين المؤرخين - على
اختلافهم في قوائمهم - قد انقصد على أربعة هم : طاليس وبياس وبتاقوس وسولون ؛
وأن طاليس هو أولهم بنير نزاع .

ويحدثنا فلوطرخس أنهم اجتمعوا في كورشة بدعوة من برياندر حيث دار
بينهم حوار طويل .

ومن الأقاصيص التي تروى عنهم أن بعض الصيادين استخرجوا من البحر
كرسيا من الذهب ، ثم تنازعوا على امتلاكه ، فتوجهوا إلى دلفي فأنبأهم الكاهنة
أن الذي يأخذه « أحكم رجل » . ودار الصيادون على جميع الحكماء السبعة ، فلم
يحدوا فيهم حكما جديرا بهذه الصفة ، فأعادوا الكرسي إلى أبولون في دلفي .
ومنزى هذه القصة ان الحكمة صفة تضاف إلى الآلهة ، ولا يمكن أن يلبثها
أى إنسان . وهذا هو المعنى الذى ذهب إليه فيثاغورس ، فيما ينسب إليه
من أنه قال : لست حكما Sophos ولكنى محب للحكمة أو صديق لها
philosophos .

وقد جمع ستوبايوس بعض المأثورات التى تنسب إليهم ، وهى تدور حول الفضائل
المختلفة مثل ضبط النفس والأمانة والحث على العمل والصدق واحترام الآباء وطاعة
القوانين . وهذه الحكم تهدف إلى أمرين : هداية الناس فى الحياة ، وتكوين
للمواطن الصالح ، فلها بذلك غرضان أحدهما أخلاقى والآخر سياسى . ولا غرابة

في ذلك فإن معظم الحكماء السبعة كانوا من الساسة الذين كانوا حكاما بالقصل للمدن الإغريقية أو كانوا مشرعين مثل سولون .

ومما يلاحظ أن كل مدينة كانت تفخر بوجود حكيم يدبر أمورها ، وأن اجتماعهم إنما يدل على اتحاد الروح الإغريقية في القرن السادس على الرغم من تفرق المدن في غرب آسيا الصغرى أو في شبه جزيرة البلوبونيز .

رأى العرب

[٢٥] وقد انتقلت قصة الحكماء السبعة إلى العرب مشوهة ، فالشهر ستاني في الملل والنحل يذكر أسماءهم على النحو الآتي : طاليس وأنكسا جوراس ، وأنكسمانس ، وأنبذقليس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون . ثم قال : « وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى وإحاطته علما بالكائنات كيف هي وقد أغفل للتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالهم رأساً إلا نكتة شاذة نادرة » . أما القفطى في أخبار الحكماء ، والشهرزورى في تاريخ الحكماء فقد جعلا « أساطين الحكمة » خمسة هم : أبنداقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس . وهذا يدل على تحبظ المؤرخين كلما اجتمعوا عن المصادر الأولى ، ويدل في الوقت نفسه على علو شأن الحكماء السبعة إلى الحد الذي جعل المؤرخين العرب يضيفون إليهم سقراط وأفلاطون ، بل وأرسطو ، ققصروا بذلك هؤلاء الحكماء على الفلاسفة فقط ، مع أن الصورة الأولى لهم تبين أنهم كانوا إلى الحكمة العملية وإلى السياسة أدنى منهم إلى الفلسفة النظرية المحضة .



المدرسة الأيونية

ملطية في القرن السادس

[٢٦] تتألف المدرسة الأيونية من ثلاثة فلاسفة هم طاليس وأنكسندريس وأنكسمانس وهم جميعا من مدينة ملطية ، ولذلك نعرف للمدرسة باسم مدرسة ملطية . وقد أطلق عليهم أرسطو اسم الطبيعيين الأولين ، فاشتهرت المدرسة بذلك أيضا ، ولو أنه يضم إليهم هرقليطس باعتبار أنه قال بالنار مبدأ أول . وقد يطلق عليها أيضا المدرسة الملطية .

وتعد ملطية أم ثور أيونيا ، وأشهر مدنها الاثنتي عشرة التي ألفت فيما بينها أخلاقا قديمة . وهذه المدن هي : ملطية ، ومبيوس ، وبرين ، وساموس ، وإفيسوس ، وقولوفون ، ولبدوس ، وتيوس ، وإرثرا ، وخيوس ، وكلازومينا ، وفوقايا .

وتقع ملطية على مصب نهر مياندروس ، وكانت أصحح ميناء لاستقبال السفن ، إذ تحميها جزائر صغيرة عند مدخل النهر . وكانت سفن التجارة تجوب البحر الأبيض حاملة البضائع إلى رودس وكريت وفينيقيا ومصر ، أو إلى جزر بحر إيجه وشبه جزيرة اليونان . وقامت تجارتها على أمور ثلاثة ، التين وزيت الزيتون والصوف من المحاصيل الزراعية في هذه المنطقة ، والبضائع التي كانت ترد من الهند وقارس برأ ثم تحط في مدينة ساردبس عاصمة ليديا ، والآنية التي اشتهرت ملطية بصناعتها في القرن السابع وقد دلت الحفائر في مصر على وجودها فيها . وأثرت ملطية من هذه التجارة ثراء عظيما يسر لها بناء القصور ومعيشة الترف ، كما يسر للاحياء الاطلاع على أخلاق الشعوب المجاورة والاتصال بعاداتهم وعقائدهم وعلومهم . وقد اضطروهم ركوب البحار إلى معرفة علوم كثيرة كالفلك والرياضة والطبيعة والجغرافيا .

وشهدت ملطية الصراع بين ليديا وبين القرس وعاصرت أشهر ملوك ليديا وهو قارون Groesus الذى حكم من ٥٦٠ إلى ٥٤٦ ، حين تغلب عليه سيروس ملك القرس وأخضع ليديا لسلطانه . وترك القرس الحرية للمطية تحت نفوذهم ، ولم يطق أهل ملطية صبرا قناروا عام ٤٩٤ ، وعندئذ خرب القرس المدينة ولم تقم لها بعد ذلك قاعة . وانتقلت الفلسفة إلى جنوب إيطاليا .

طاليس

حياته :

[٢٧] ولنا نعرف الشيء الكثير عن حياة طاليس أول الفلاسفة وأول الحكماء السبعة . يقال إنه زها عام ٥٨٥ ، فى السنة التى وقع فيها كسوف الشمس الذى تنبأ به . ويذهب هيرودوتس إلى أن طاليس من أصل فينيقي من بيت شريف أما أبوه فيسمى إجزاميس Examyas مما يدل على انتفاء أصله السامى ، ويغلب أنه من كاريا فى غرب آسيا الصغرى . والأرجح أنه زار مصر ودرس فيها الهندسة بوجه خاص .

وتتضارب روايات المتأخرين أ كتب كتابا أم لم يكتب . ولا نجد عند أفلاطون أو أرسطو إشارة لهذه الكتب . ويقال إنه كتب كتابا بعنوان « الفلك اللبلى » نظمه شعرا . ويعزو إليه بعض المؤرخين كتابا فى « الاعتدالين » . وذهب البعض الآخر إلى أن له كتابا فى « الملل الأولى » يروى عنه جالينوس العبارة الآتية : « الماء هو المادة الأولى ، ومنه نشأ كل شيء . ولقد أوضحنا ذلك فى المقالة الأولى . » والأرجح أنه لم يؤلف كتابا ، بل تلميذه أنكسندريس هو صاحب كتاب « فى الطبيعة » .

حكته وسياسته :

[٢٨] وقد عده القدماء حكما ، وسياسيا ، عالما رياضيا وفلكيا وفيلسوفًا .

فهو من جملة الحكماء السبعة ، كما ذكرنا ، ويرى أنه حين أحس بخطـر
الفرس اتفق مع نياس حكيم بيرين ، وكانت تلك المدينة قريبة من ملطية ، على
نصح المدن الأيونية بالاتحاد ، وعلى أن يعقدوا اجتماعا في تيوس . ولعل هذه النصيحة
السياسية هي التي جلبت له الشهرة كأحد الحكماء السبعة ، ولم يكن الفلاسفة في
اليونان يميزون عن الأحداث السياسية .

أشار أفلاطون إلى طاليس في أكثر من موضع ، فقد سبق أن ذكره أول
الحكماء السبعة في محاوره بروتاجوراس . ويشير إليه في محاوره تيتياتوس^(١) حيث
روت خادمة طاليس أنه : « كان منهمكا في النظر إلى السماء حتى غفل عن رؤية
ما تحت قدميه ، فوقع في بئر » . ثم يضيف سقراط : « أن هذه القصة تنطبق كذلك
على جميع الفلاسفة ، لأن الفيلسوف يحل جهلا تاما ما يعمل جاره . إنه لا يحل
ما يعمل فقط ، بل لا يكاد يعرف إذا كان إنسانا أو حيوانا . . . » .

وإذا صرفنا النظر عن أسلوب التهمك الذي يتبعه سقراط ، وجدنا أن الهدف
الذي يرمى إليه هو أن يحول أنظار الفلاسفة من البحث في العالم الخارجى إلى البحث
في الإنسان ، وتقوم الفلسفة السقراطية على هذا المبدأ .

(١) تيتياتوس ١٧٤ .

عالم فلكى ورياضى :

[٢٩] كان أفلاطون إذن يعرف شهرة طاليس فى علم الفلك ، وكان يعرف إلى جانب ذلك شهرته فى ابتداع مخترعات يمكن تطبيقها فى الصناعة أو فى الحياة الإنسانية ، حتى لقد ضرب به المثل فى الكتاب العاشر من الجمهورية^(١) .

ويجمع التأخرون من المؤرخين أنه كان عالماً فلكياً ورياضياً ، إذ تنبأ بكسوف الشمس فى ٢٨ مايو ٥٨٥ الذى وضع حداً للحرب الدائرة بين البديين والميديين ، وأنه أول من كشف الذهب الأصفر ، وأنه نقل علم الهندسة عن المصريين إلى بلاد الإغريق ، وعرف بُعد السفينة وهى فى عرض البحر ، وارتفاع الهرم من قياس ظله ، واحتدى إلى بعض النظريات الخاصة بالثلث والدائرة .

ويشك المحدثون فى أن مقدرة طاليس فى علم الفلك يسرت له التنبؤ بالكسوف للذكور . أما البابليون والمصريون فكانت عندهم قوائم يسجلون فيها مشاهداتهم مئات وآلاف من السنين . ولعل طاليس تنبأ به صدقة ، وبخاصة لأنه كان يتصور الأرض أشبه بقرص لا دائرة . وكذلك لا يمكن الجزم بأن طاليس سبق للمصريين فى علم الهندسة ، كل ما فى الأمر أنه نقل العلم إلى بلاد اليونان ، فأفصح الطريق فى المستقبل أمام أفلاطون^(٢) .

وقد خدمت مخترعاته الفلكية للملاحين ، فيقال إنه وضع تعويماً فلكياً يسمى *parapegma* يمد أقدم ما عرف من نوعه ، وفيه يبين أوجه القمر ، وحركة الاعتدالين ، والتنبؤ بحالة الطقس .

الماء أصل الأشياء :

[٣٠] وبشير أفلاطون إلى مذهبه في « القوانين » دون ذكر اسمه ، في العبارة الشهورة « جميع الأشياء مملوءة بالآلهة » = *panta plère theon* ، ولكن أرسطو يصرح باسمه فينسب إليه هذه العبارة في *πάντα πλήρη θεῶν* ، وسوف تناقش هذه العبارة بعد أن نبسط رأى أرسطو في فلسفة طاليس . قال في كتاب ما بعد الطبيعة :

« طاليس ، مؤسس هذا الضرب من الفلسفة ، يقول بأن البدأ هو الماء (وهذا هو السبب في قوله إن الأرض تطفو فوق الماء) . ولا ريب في أن الذى أدى به إلى هذا الاعتقاد ملاحظته أن جميع الأشياء تنفذ من الرطوبة ، وأن الحار منه ينشأ عنها وبما بها (لأن ما تنشأ عنه الأشياء هو مبدؤها) . وهذه للملاحظة هي التي جعلته يأخذ بهذا التصور ، وكذلك ملاحظة أخرى هي أن بذور جميع الأشياء رطبة بالطبع . ويذهب البعض [له يشير إلى أفلاطون] إلى أن قدماء الكونيين *Cosmologistes* الذين وجدوا قبل زماننا بعد طويل كانوا أول من فكروا في الآلهة وتصوروا الطبيعة على هذا النحو ، فهم يجمعون أقيانوس وتيثس أصليين للكون ، ويعملون الآلهة تحلف بالماء الذى يسميه الشعراء ستيكس *Styx* » (١) .

وهنا نجد أن أرسطو يصل بين تفكير طاليس وبين الشعراء الذين تصوروا الآلهة أصل الكون ، وجمعه بخطو بذلك خطوة إلى الأمام ، فيقابل بين التفكير الأسطوري والتفكير الفلسفي . وفي أول كتاب ما بعد الطبيعة يذكر أرسطو تاريخ الفكر

(١) أرسطو - ما بعد الطبيعة ٩٨٢ ب ٢٠ - ٣٤ - من ترجمة تريهكو الفرنسية . وقد قلنا التمس بأكله لأنه غير موجود بالعربية ، وهذا الجزء ساقط من نصيب ما بعد الطبيعة لابن رشد .

وكيف كان التعجب هو الباعث على النظر ، وأول ما لفت الأنظار هو المشكلات الأشد ظهوراً مثل حركة القمر والشمس والنجوم ثم نشأة العالم . فالكشف عن الصعوبة والتعجب منها اعتراف بالجهل ، فيحلها المرء بأن يكون محباً للخرافة ثم محباً للحكمة^(١) . φιλόσοφος = philosaphos و φιλομυθος = philomythos

فلم ينب عن ذهن أرسطو تفسيرات هوميروس وهزيود وأورفيوس ، وجعل هذه التفسيرات الميثولوجية سابقة على التفسيرات العلمية الفلسفية ، وعنها نشأت ؛ واستدل كذلك بأفلاطون الذى أشار إليه فى الفقرة السابقة . ويكون فضل طاليس عند أرسطو أنه نقل التفكير من الميثولوجيا إلى الفلسفة ، فكان طاليس محباً للفلسفة مؤثراً لها أى فيلو - سوفوس ، لا محباً للخرافة والأسطورة أى فيلو - ميثوس ، كما رأينا . وقد غاب هذا المعنى عن « برنت » فراح يطلق على رأى أرسطو الخاص بطاليس ، وأنه استمد فكرته من النظريات الكونية السابقة عن أوقيانوس وتيثس ، وقال : إن الأمر لا يبدو أن يكون تأثراً بما ذكره أفلاطون على سبيل الإيهام ولا ينبغي أن يؤخذ حرفياً ، ذلك أن أفلاطون فى تيتياتوس يقول : إن هرقلطس والسابقين عليه أخذوا فلسفتهم من هوميروس . يريد برنت أن يقطع صلة طاليس بالميثولوجيا ، وأن يجعله فيلسوفاً طبيعياً على الحقيقة . ولكنه سوف يمجز فيما بعد عن تفسير رأيه من أن كل شيء مملوء بالآلهة .

ونص أرسطو الذى أورده عن طاليس واضح لا لبس فيه . فهو فيلسوف لأنه قال بالماء مبدأ أول بل لأنه « مؤسس هذا الضرب من الفلسفة » يريد هذه الفلسفة التى تضع المشكلة وتحاول الجواب عنها . مثال ذلك : ما الحقيقة الموجودة وراء الظواهر ؟ وفى هذا تتجلى أصالته وروحه الفلسفية .

وأثر طاليس القول بالمادة مادة أولى عنها تنشأ جميع الوجودات. فهو « واحدى Monist » فى الفلسفة . والسبب الذى دعاه إلى هذا القول مشاهدته فى الكائنات الحية من أنها تحيا وتتغذى بالرطوبة . وقد كانت ظروف الحياة فى بلاد اليونان ، كالحال فى صحراء العرب ، تعتمد على وجود الماء ، فليس من الغريب استنتاج أن يكون الماء علة الحياة . ومن أجل ذلك أوحى الله إلى رسوله أن يقول « وجعلنا من الماء كل شئ حى » (١) .

ولكن برنت يذهب إلى أن المشاهدات الجوية هى التى أوحى لطاليس بفكرته . فالماء يتشكل أكثر من أى مادة أخرى بأشكال مختلفة ، فىكون صلبا وسائلًا وغازيا . وأن ظاهرة التبخر من البحار بحرارة الشمس إنما تسحب الماء منها ، ثم يعود مرة أخرى مع الأمطار وينذى الترع والأنهار ويصب آخر الأمر فى البحر .

وينتقد ييجر^(٢) تفسير برنت قائلا : إن أرسطو حين سمي للدرسة الأيونية بالطبيين ، كان يقصد من لفظة الطبيعة $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma = \text{physis}$ خلاف ما نفيه الآن فى العلم الحديث . فعلى فى اليونانية القديمة تدل على عملية النمو كما تدل على أصل الشئ . ويوضح برتراند رسل عند كلامه على طبيعيات أرسطو فكرة الطبيعة عند اليونان بقوله : إنها نشأت من النظر إلى حركة الكائنات الحية ونموها ، والتفكير فى وجود قوة باطنة هى التى تحركها ، وأن هذه القوة الداخلية هى إله من الآلهة . ولكن الطالب فى القرن العشرين حين يرى الطائفة تتحرك لا يفسر حركتها بقوة آلهة بل

(١) سارتون : ص ١٧٢ ، حيث يدل على صواب رأى طاليس بالاستشهاد بالفرانك .

(٢) yaeger : Theology of Early Greek philosophers, p7.

بقوة ميكانيكية . وأن أرسطو نفسه لم يخل من هذا التصور الميتولوجى عند تفسير حركة الكواكب بوجه خاص .

ولنرجع إلى قد ييجر حيث يقول : إن مؤرخى القرن التاسع عشر مثل هيجل وغيره من الألمان وبخاصة زارومدرسته فهموا اصطلاح أرسطو عن الفلاسفة الطبيعيين فهمًا حديثًا ، وأنهم فسروا فلسفتهم تفسيرًا ميتافيزيقيا . على حين أن جومبرز وبرنت أكدوا صفة قدماء الفلاسفة التجريبية والعلمية ، وأظهروا الفلاسفة قبل سقراط بمظهر العلماء المحدثين ، قطعوا الصلة بينهم وبين التفكير الميتولوجى .

كل شيء مملوء بالآلهة :

[٣١] وليس من السير بعد ذلك تفسير عبارة طاليس : كل شيء مملوء بالآلهة ، تلك العبارة التى ذكرها أفلاطون ثم أرسطو من بعده . أما أرسطو فقد ساقها فى كتاب النفس ليبين مذهب طاليس ، من أن النفس بمنزلة العالم كله ، كأن طاليس يريد بالآلهة الوجود فى الأشياء النفس المحركة لها . ولما كان أرسطو يعنى بالنفس مبدأ الكائن الحى ، فقد اعترض على طاليس قائلا : لماذا لا تكون العناصر كالهواء والماء والنار ذات نفس . وينسب أرسطو إلى طاليس فى الكتاب نفسه قوله إن النفس محركة للأشياء لأن : فى حجر المغناطيس نفسا لأنه يجذب الحديد^(١) . وكانت حركة الكائنات الحية وغير الحية مثار تفكير الفلاسفة من قديم الزمان ، وخيل إلى طاليس أن فى الكائنات قوى غامضة حية هى التى تحركها ، فقال مرة بأن كل شيء مملوء بالآلهة ، وقال مرة أخرى بالمغناطيس الذى يجذب الحديد . بعبارة أخرى كل شيء حى ، وكل شيء فيه نفس . ولكن طاليس أنزل الآلهة من سمائها وجعلها تسكن جميع الأشياء ، كما أنزل الشعراء الآلهة وأسكنوها جبل أوليمبوس .

وحاول فلاسفة العرب تأويل مذهب ثالث^(١) حتى يتفق مع الدين .
وأكبر الظن أنهم قلوا هذه الآراء عن بعض المؤرخين المتأخرين الذين عاشوا
في القرن الخامس والسادس مثل ثيودور وسرجيس الرأسي عيني وغيرهما من الذين
قلوا الفلسفة اليونانية إلى السريانية ، وعنها نقلت إلى العربية فيما بعد في عصر الترجمة .
ولم يبحث حتى الآن أحد في الموازنة بين النصوص العربية وبين التراجم السريانية
وأصولها اليونانية ، اللهم إلا بعض كتب خاصة مثل كتاب المقولات الذي حققه
الدكتور خليل الجر ، وكذلك بعض المستشرقين مثل تكاش وغيره . قال
الشهرستاني : ومن المجب أنه قل عنه أن المبدع الأول هو الماء فذكر أن
من جود الماء تكونت الأرض ، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفو الهواء
تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل من
الأيثر تكونت الكواكب وفي التوراة في السفر الأول مبدأ الخلق هو
جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه ، فصارت ماء ، ثم نار
من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد
البحر فخلق منه الأرض ، ثم أرساها بالجبال . وكان ثالث الملطى إنما تلقى مذهبه
من هذه الشبكة النبوية . والذي أثبتته من العنصر الأول الذي هو منبع الصور
شديد الشبه بالروح المحفوظ المذكور في الكتب الإلهية » .

قصة الاحتكار :

[٣٢] هذه هي جملة التفسيرات لمذهب طاليس الفلسفي ، والذي يمد أرسطو
مسئولا عن توجيهه هذه الوجهة الميتافيزيقية . على أن شهرة طاليس في زمانه كانت

(١) يرسمه العرب بالهاء وهو الأصح - انظر الشهرستاني في الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٢ وما بعدها - مطبعة حجازي ١٩٤٨ ، ونزهة الأرواح لشهرزوري مخطوط - .

إلى علم الفلك أدنى منها إلى الميتافيزيقا المحضة . وقد روينّا من قبل قصة وقوعه في بئر وهو يتأمل النجوم . ويذكر أرسطو في كتاب السياسة قصة أخرى تدل على براعته في علم الفلك والتنبؤ بحالة الجو في المستقبل . قال :

« عرف طاليس بما له من براعة في التنجيم وكان الوقت شتاء أن موسم الزيتون في العام القادم وفير . وكان عنده قدر قليل من المال فدفعه عرايين لاستئجار جميع معاصر الزيتون في خيوس وملطية بثمن بخس ، ولم يتافسه أحد . فلما جاء وقت الحصاد ، وأقبل جميع الزراع على المعاصر دفعة واحدة ، أجبرها كما يشاء ، فجمع بذلك مالا كثيرا . وهكذا أثبت طاليس للناس كيف يمكن للفلاسفة أن ينتهوا بسهولة إذا شاءوا ولكن مطالعهم من نوع آخر ^(١) » .

يقول سارتون معلقا على هذه الرواية إن أرسطو يمتدح طاليس من أجل زهده في المال ، ويصدق حجته التي يذكرها . أما الواقع في نظر سارتون فهذا الاحتكار من جانب طاليس إنما يدل على دخيلة نفسه وعلى حبه المال ، وقد كانت الثروة أمل كل إغريقي ، فضلا عن أن طاليس كان حكيما عمليا لا فيلسوفا نظريا .

أنكسمندريس

حياته :

[٣٣] يختلف المؤرخون في تحديد مولده ووفاته ، قيل ولد ٦١٠ وتوفي ٥٤٦ ، وأنه زها حول عام ٥٦٥ ق. م .

وكان مواطن طاليس وصاحبه *πολίτης και έταίρος* ، كما وصفه ثاوفراسطس وكان قل عنه سمبليقيوس فيما بعد . وقد يقال إنه تلميذ طاليس نجموزا ، فلم يكن أول الحكماء

(١) السياسة ١٩ ، ١١٢٥٩ .

السبعة صاحب مدرسة بالمعنى الذى فهمه من مدرسة . وكذلك الحال فى أنكسائس الذى يد صاحب أنكسندريس وخليفته ، فهو بطله بشرين عاما ، كما أن أنكسندريس بعد طاليس بشرين عاما .

وهو أول من دون فى الفلسفة وله كتاب بعنوان « فى الطبيعة » نقل عنه ثاوفراسطس بعض عباراته وقد أسلوبه . وكان الكتاب متداولاً فى عصره . وهو كذلك أول من كتب الفلسفة نثراً فجعل النثر أداة التعبير عن الفلسفة ، ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا بارمنيدس وأنبأ دقليس اللذين نظما فلسفتها شعراً . وأهم مصدر لفلسفته ما ذكره أرسطو عنه ، وما نقله ثاوفراسطس .

نص أقواله :

[٣٤] وإليك نص ثاوفراسطس : (نقلاً عن ترجمه برنت)

« أنكسندريس من ملطية ، ابن فركيادس praxiades ، مواطن طاليس وصاحبه ، قال إن الملة المادية والعنصر الأول للأشياء هو اللانهاى . وهو يقول إنها ليست ماء ولا شيئاً من العناصر المعروفة ، بل مادة مختلفة عنها ، لانهاية لها ، وعنها تنشأ جميع السماوات والعوالم » .

وهذه ترجمة أهم النصوص التى جمعها ديلز ، (عن الترجمة الإنجليزية لكاتلين فرعان) « اللانهاى هو للادة الأولى للأشياء الكائنة . وأيضاً فإن الأصل الذى تستمد منه الوجودات وجودها هو الذى تعود إليه عند فنائها ، طبقاً للضرورة . وذلك لأن بعضها يخضع لحكم العدل ويصلح بعضها الآخر (يجب أن يعاقب وأن يكفر بعضها عن بعضها الآخر) لما قامت به من ظلم ، تبعاً لنظام (الحكم) الزمان » ^(١)

« هذا اللانهاى دائم أزلى »

« اللانهاى خالد لا ينفى »

(١) هذا النص عن سيبقيوس ، وقد ترجمه ويجر عند كلامه عن أنكسندريس ص ٣٤ ، وما بين أقواس هو اقتراح ويجر للترجمة .

الأيرون :

[٣٥] من هذه النصوص يتبين أن رأى أنكسندريس في المادة الأولى أنها «اللانهاى» . $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omega$ = apeiron . وقد أثارت اللفظة اختلافا كبيرا بين المترجمين والمفسرين ، أهى لا محدودة ، أو لانهاية ، أو لامتعينة ، unlimited, infinite, undetermined أما العرب فقد فهموا من الأيرون ، أنه اللانهاى ، يقول الشهرزورى : «وكان رايه أن أول الموجودات الخلوقة للبارى تعالى الذى لانهاية له ، ومنه كان المكون ، وإليه ينتهى الكل » . أما الشهرستانى فقد خلط بين مذهب أنكساجوراس وبين مذهب أنكسندريس ، وينسب الجزء الخاص بأنكسندريس إلى فروريوس صاحب كتاب أخبار الفلاسفة ، وفيه يقول : «إن أصل الأشياء جسم موضوع الكل لانهاية له . ولم يبين ما ذلك الجسم ، أهو من العناصر أم خارج من ذلك » .

والأيرون من اللفظة اليونانية بيراس peras أى محدود أو نهاى ، ومن حرف النفى اليونانى . فالذين ترجعوا اللفظة باللا محدود نظروا إلى هذه المادة من جهة الكم ، أى من جهة حدودها . وكذلك الذين ترجعوها بما لانهاية له ، أو اللانهاى . غير أن لفظ اللانهاية أخذ مدلولاً خاصاً فلسفياً ورياضياً ، فيقال إن العالم لانهاى ولا يقال إنه لا محدود . أما الذين ترجعوا اللفظة بأنها لا متعينة فقد نظروا إليها من جهة الكيف ، أى لاصفة لها . وترجمها سارتون أيضا « indefinite » .

وإذا رجعنا إلى القدماء رأينا أرسطو يفسر مذهب أنكسندريس تفسيراً مادياً . ولا غرو فأرسطو هو الذى وصف المدرسة الأيونية بالطبيعيين الأولين . وكانت العناصر أو الاسطقسات المعروفة أربعة ، النار والهواء والماء والأرض . فقال طاليس بالماء ، وانكسائس بالهواء ، وهرقليطس فى بعض أقواله — بالنار . وهؤلاء جميعاً من الماديين

الواحديين . وجمع أنادقليس بين العناصر الأربعة فكان من أصحاب مذهب الكثرة . أما أنكسندر يس فقد رفض القول بمادة أو أسطقس من هذه الأسطقسات : وفي ذلك يقول أرسطو في كتاب الطبيعة ينتقد مذهب أنكسندر يس بعد عرضه :

« وأيضاً فلا يمكن وجود مادة واحدة بسيطة لانهاية ، لا كما يذهب البعض من أنها إحدى العناصر تخرج هذه عنها أو تستمد منها . لأن هناك مَنْ يذهب إلى وجود مادة متميزة عن العناصر ، هي اللانهاى ليست ماء ، ولا هواء ، حتى لا تفسد الأشياء بما فيها من لانهاية . والعناصر متضادة ، الهواء بارد ، الماء رطب ، النار حار . وبناء على ذلك لو كان أى عنصر منها لانهاى ، لوقف الآخران عن الوجود . ولذلك يقولون إن اللانهاى شيء مختلف عن العناصر ، وأن العناصر تنشأ عنها » الطبيعية ، ٢٠ ب ٢٢ [عن ترجمة برنت]

فنحن نرى أن أرسطو يصف الأيرون وصفين ، الأول أنه مادة أو جسم ، والثانى أنه مختلف عن العناصر الأربعة . وأكبر الظن أن أرسطو فسر اللانهاى عند أنكسندر يس بأنه مادة أو جسم ، لأن المادة التى يقول بها أرسطو ، أو المهيولى ، ليست جسماً بل قوة محضة . مع أننا لو تعمقنا فكرة أنكسندر يس لرأينا أنها شديدة الشبه بالمهيولى الأرسطية ، فهى لانهاية ، لا محدودة ، لا متعينة .

والأيرون إلى جانب ذلك « مبدأ » الأشياء . وسيمبليوس هو أول من قال عن الأيرون إنه مبدأ $\alpha\rho\chi\eta = arche$. وفكرة المبدأ فى غاية الأهمية فى الفلسفة ، لأن الأشياء يتسلسل بعضها عن بعض كما يرى بالחס ، حتى نبلغ أصلاً أو مبدأ لا يحتاج إلى مبدأ آخر . فالأيرون هو البدء ، لا الماء أو الهواء . ولو كان للأيرون مبدأ لكان له نهاية أو حدٌّ ، وبذلك يمكن أن نفهم لماذا سمى الأيرون باللانهاى . وفي هذا يقول أرسطو فى كتاب الطبيعة : « لما كان الأيرون مبدأ ، فلا يمكن أن يكون

شيئا قد تكون أو يزول لأن الذى يتكون يجب بالضرورة أن يكون له غاية، وكذلك كل ما يزول له غاية . وهكذا - كما قلنا - ليس للأبيرون بدء، بل الأولى - كما يظنون - أنه بداية كل شيء آخر، وأنه يحيط بكل شيء ويحكم كل شيء . لأن هؤلاء لا يضمنون أى علة خارج الأبيرون ، مثل العقل (nous) أو المحبة (philia) ، وهم يقولون إن هذا المبدأ إلهى ، لأنه خالد ولا يفسد كما يذهب أنكسندريس ومعظم الفلاسفة الطبيعيين . الطبيعة ٤٣ ، ٢٠٣ ،

ويشك برنت في نسبة صفة البدء للأبيرون ، ولكن يبصر بعارضه في ذلك ، ويفسر فكر أنكسندريس بأنه نوع من التطور عن الدين الأسطورى . فمن صفات الآلهة أنها « البدء والوسط والنهاية لكل شيء » . وهذه هى بالضبط صفة الأبيرون . وبذلك يمكن أيضا أن نفهم قول أرسطو إن الأبيرون « إلهى وخالد ولا يفسد » . فهذه صفات للآلهة كانت معروفة عند اليونانيين .

وليس تفسير عبارة أنكسندريس بأن للوجودات يجب أن تعاقب وأن تكفر عن ذنوبها سهلا . ويذهب نيتشة ورود Rhode إلى أن مجرد وجود الموجودات ظلم ، وكذلك انقسامها ، وهذه عقوبة يجب أن تكفر عنها . وقد رأينا في النحلة الأورفية أن وجود الإنسان عقوبة عليه أن يكفر عنها . ولكن نستطيع أن نفهم الصورة التى يرمز لها أنكسندريس من قوله إن الأشياء قد ارتكبت ذنبا تحاول التكفير عنه بد الحكم عليه بالعدل، ينبغى أن تمثل صورة محكمة يونانية، حيث يوجد فريقان متنازعان أحدهما أخذ نصيبا أكثر من صاحبه إما بالقوة وإما بالنش والخداع ، فإذا انضحت الحقيقة فيجب أن يعاقب المتدنى، والزمان هو القاضي الذى يحكم بين المتنازعين . وإذا كان هناك ظلم فإن الزمان كفيف باكتشافه مهما بطل الوقت . وهذا ما يقصده أنكسندريس لا فى عالم السلسة فقط بل فى العالم الطبيعى ، حيث تظهر

الأشياء إلى الوجود ثم نزول طبقا « لحكم الزمان » .
كان أنكستندريس أعظم المدرسة الأيونية منزلة وأوسعها شهرة وأكبرها أثرا ،
فقد حاول أن يلتبس الحقيقة في شيء وراء هذه الظواهر المحسوسة ، ببدأ عن
التصورات الأسطورية للوجود في أشعار هوميروس وهزبود وأورفيوس . فكان
قوله باللانهاى ، وهو عبارة عن فكرة عقلية ، هى الحقيقة الناجمة للوجود وراء
الظواهر المتغيرة ، وقد نشأت عنها الأشياء بالانفصال والانضمام . وأن علة الانفصال
هو الحركة الأزلية التى تؤدى إلى انفصال الأضداد المتقابلة وتحيدها .

خلق العالم

[٣٦] عند خلق العالم انفصل عن الأيرون الحار والبارد ، ثم تبع ذلك سائر
الخلق عنها . ثم تميز الحار عن البارد بأن أحاط به فى دائرة كلها الشجرة . ثم
احتوى البارد فى داخله على طبقة من الهواء الأرض فى داخلها . وكانت الأرض فى
الده رطبة ، ولكنها جفت بتأثير الحار الذى أخذ يجذب منها الرطوبة شيئا فشيئا .
أما قبة الرطوبة فقد ملأت فجوات الأرض وأصبحت البحار . ولا تزال الأرض فى
سبيل الجفاف بالتبخر حتى يأتى يوم تصبح فيه يابسة تماما .

على هذا النحو تكونت أربع طبقات : الحار أو النار ، والبارد أو الهواء ، والرطب
أو الماء ، واليابس أو الأرض . ثم انشقت طبقة النار فأصبحت ثلاث دوائر تحيط
بالأرض كالحلق ، أو هى أشبه بالعجلة فى العربة . هذه الحلقات هى مدار الشمس
والقمر والنجوم ، وليس فى استطاعتنا رؤية جميع الحلقات لأن الهواء يغلظها . وأبعد
الحلقات فى هذه العجلة حلقة الشمس ، ويوجد فيها ثقب أو فتحة واحدة تظهر الشمس
منها ، أو يظهر منها لهب مضىء على قدر الشمس . والحلقة الثانية أقرب إلينا ، وفيها

تعب يخرج منه لب أصف من الأول وهو القمر . والحلقة أو الدائرة الثالثة أشد قربا منا ، وبها تقوب في غاية الصغر هي النجوم والكواكب ، وضوؤها ضئيف باهت يشبه البخار الذى يملأ الفضاء بين الأرض والسماء . والأرض في وسط هذه الآلة الضخمة ، وهي كالقمر ، أو كالأسطوانة ، ولا تستند إلى شئ ، على عكس طاليس الذى تصور الأرض قرصا يطفو فوق الماء ، ووجود الأرض وسط العالم خاضع لحكم « الضرورة » ، ولكنه لم يفسر ماهذه الضرورة ، أو كما يذهب بعض القسرين أنها إنما تتماك بتوازنها وبمدها المتساوى عن جميع الجهات .

وترجع علة الكسوف والخسوف إلى انسداد الثقوب في الحلقات بالأبجزة للتصاعدة التى تغطيها . والبحر هو أصل هذه الأبجزة التى تصعدھا الشمس . والهواء هو علة الرعد والبرق والرياح ، لأن الهواء ينحبس في السحاب الكثيف ثم ينطلق بعد ذلك بقوة ، فيحدث انشقاق السحاب صوت الرعد . والرياح حركات الهواء الشديدة الحادثة عند التبخير ، وتضرب الرياح الأرض ضربا شديدا عندما تجف الأرض من حرارة الشمس ، فتحدث الزلازل من هذا الضرب أو هذه الهزة . وقد كانت آسيا الصغرى موطننا ولا تزال لكثير من الزلازل .

ظهور الأحياء

[٣٧] وقد اختلف المحدثون في قيمة نظرية التطور التى نادى بها أنكبيندريس في القرن السادس ، ويمد بذلك سابقا لدارون بقرون عديدة . ونظراً لأهمية هذه النظرية فيحسن أن ننقل نصوص التدماء الباقية منها .

نشأت الكائنات الحية من الرطوبة ، بعد أن تبخرت بالشمس . وكان الإنسان كثيره من أنواع الحيوان ، فكان في البدء ممكاً . (إيوليوس)

تولدت أول الحيوانات في الرطوبة ، وكان كل منها مغطى بقشرة كثيرة الأشواك . فلما تقدم بها الزمن انتقلت إلى أجزاء أكثر ييوسة ، ولما نفقت عنها قشرها لم تمس إلا فترة قصيرة من الزمن (أيتوس)

وأيضا فإنه يقول بأن الإنسان تولد أصلا من أنواع أخرى من الحيوانات ، وعله ذلك أن سائر الحيوانات الأخرى تلتهم طعامها بنفسها بسرعة أما الإنسان وحده فيحتاج إلى زمن طويل من الرضاعة ، وبناء على ذلك فلو كان الإنسان في الأصل كما هو الآن ما عاش أبداً ، (فلو طرخس)

يقول بأن الناس نشأت في داخل الأمساك ، وبعد أن تربوا فيها كالفرش (كلب البحر) وأصبحوا قادرين على حماية أنفسهم ، قذف بهم أخيرا على الشاطئ و ضربوا في الأرض (فلو طرخس) — [عن ترجمة برنت للنصوص] :

من هذه النصوص التي يُرجع فيها أنكسمندرس أصل الحيوانات إلى الماء ، يتبين أن نظريته شبيهة إلى حد كبير بالنظرية الحديثة . وليس القول بأن أصل الحياة من الماء جديداً ، فهي أسطورة شائعة عند البابليين والمصريين . ولذلك اختلف تقدير المحققين لهذا الفيلسوف ، فبعضهم يرفع من شأنه علما ، وبعضهم يصوره فيلسوفا أسطوريا . وقد واجه أسطوريا المشكلة نفسها ، وقال بما يسميه « التولد الذاتي » وهو تولد الذباب والدود من الرطوبة مع حرارة مناسبة .

المعاد :

[٣٨] وليس بين أيدينا من النصوص ما نعرف منه بوضوح عن معاد العالم Kosmos إلى اللاهائى . وقد مررت بنا عبارته التي يقول فيها عن نشأة عوالم كثيرة عن الأبيرون ، وعن إصلاح العالم ما أوقعه من ظلم . ويذهب برنت إلى وجود عوالم كثيرة لا نهائية في آن واحد ، على خلاف زلقر الذي يذهب إلى وجود

عالم واحد كلما فنى ظهر عالم جديد وهكذا . أما عودة العالم إلى اللانهاى فهو انضمامه إليه بعد انفصاله عنه ، وهذا الانفصال هو الذنب أو الخطيئة الأولى التى يجب من أجلها أن يكفر العالم .

مخترعات عملية

[٣٩] وأفضل أعمال أنكسندريس العلمية كان فى علم الفلك ، حيث اخترع آلة تسمى « جنومون Gnomon » كانت كما يقول هيرودوتس معروفة عند البابليين والمصريين ، ولكنه عمل على تحسينها . إنها المزولة الشمسية . وهى عبارة عن عصا تفرس رأسيا فى الأرض ، وقد يستعمل عمود من الحجر أو الرخام . وتدل الملاحظة على أن طول ظل المصاي مختلف على مر النهار من الشروق إلى الغروب ، ويختلف كذلك على مر الأيام باختلاف الفصول ؛ وأن أقصر طول للظل يكون فى الشتاء وأطولاه فى الصيف . وبذلك يستطيع العالم الفلكى باستعمال المزولة تحديد السنة وساعات النهار ووقت الظهر والفصول الأربعة .

وهو أول من رسم خريطة للعالم Mappa Mundi ، وجعل اليونان مركزها تحيط بها الأجزاء الأخرى من أوربا وآسيا ، والبحر المحيط يكون حدودها الخارجية . وكان الملاحون فى ملطية يستخدمونها فى رحلاتهم إلى شتى النغور المطلة على البحر الأبيض . وقد اعتمد هكاتايوس Hecataeus فيما بعد على هذه الخريطة وصححها وعدل فيها ، وقد عاش هكاتايوس فى القرن الخامس وبعد أول جغرافى فى العالم .

أنكسانس

نص أقواله :

[٤٠] ليس لدينا أى شيء ثابت عن حياته ، فهو من ملطية ، زها عام ٥٤٦ عند سقوط مدينة سارديس ، وأنه كان صاحب أنكسندريس ، وآخر فلاسفة المدرسة لللطية الطبيعية . وقد ألف كتابا لم تبق منه إلا عبارة واحدة .
وهذه هى النصوص التى حفظها لنا رواة الآراء .

« أنكسانس من ملطية ، ابن إسترانوس ، كان صاحب أنكسندريس ،
وذهب مثله إلى أن المادة الأولى واحدة ولا نهائية . ومع ذلك فإنه لم يقل كما قال
أنكسندريس إنها لاعمينة ، بل قال إنها معينة ، وهى الهواء » (ثاوفراسطس) .
« وعنها تنشأ الآلهة والأمور الإلهية التى تكون والتى كانت والتى سوف تكون .
وعنها تتولد الأشياء الأخرى » (هيبوليتوس) .
« كما أن النفس لأنها هواء تمسكنا ، كذلك التنفس والهواء يحيط بالعالم بأسره »
(أيتيوس) .

« وهذا هو شكل الهواء : عندما يكون فى أقصى حالات الاعتدال فلا تراه
أعيننا ، ولكن البرودة والحرارة والرطوبة والحركة تجعله مرئيا . وهو أبدأ فى حركة ،
لأنه لو لم يكن كذلك ما تغير كثيرا كما يحدث له » (هيبوليتوس) .

« يختلف فى المواد المختلفة بحسب الكثائف والتخلخل » (ثاوفراسطس) .

« إذا تمدد حتى يتخلخل أصبح نارا ، ومن جهة أخرى الرياح عبارة عن هواء

متكاثف . ويتكون السحب من الهواء بالتلبد ، وبظل يتكاثف حتى يصبح ماء . وإذا تكاثف الماء أصبح أرضاً ، وإذا زاد تكاثفه أصبح صخراً (هيبوليتوس) « أقسمانس اللطى . وكان يرى أن أول الموجودات الخلوقة للبارى تعالى الهواء ، ومنه كان الكل وإليه ينحل ، مثل النفس الذى فىنا ، فإن الهواء هو الذى يحفظه فىنا ، والروح والهواء يُمكنان العالم » (الشهرزورى)^(١)

الهواء أصل الأشياء :

[٤١] لم يرض أنكسمانس عن الأبيرون ، تلك المادة اللامعية ، وآثر أن يسميها كما فعل طاليس من قبل . وفضل الهواء ولكنه ليس هذا الهواء الذى نحس به ، بل هو ذلك الذى نستشفه فيكون علة الحياة ، ولذلك سماه « بنيا pneuma = πνεύμα » ولهذا السبب ذكره أرسطو فى جملة الفلاسفة الذين جعلوا النفس مركبة من العناصر ، لأنها تعرف الأشياء من حيث أن الشبيه يُدرك بالشبيه ، وتحرك الجسم ، ووصف الهواء بأنه « أطف الأجسام » . وكما أن الهواء علة الحياة فىنا ، فهو علة الحياة فى العالم ، وفى جميع الأشياء المتحركة . وقد اعترض أرسطو على هذه النظرية بقوله إن الكائنات الحية فقط هى الكائنات المتنفسة أى ذات نفس ، أما الكائنات غير الحية فلا نفس لها . ولكن أرسطو يقع فى انططاً ذاته الذى يسميه على أنكسمانس فيتصور الأجرام الساوية كائنات حية لها أنفس أو عقول .

(١) يلاحظ الشبه الشديد بين نص الشهرزورى وبين نص أيتيوس ، وأكبر الظن أن الشهرزورى كان يرجع إلى كتاب قديم فى أخبار الفلاسفة من الذين أخذوا عن أيتيوس . ونحن نرجو أن ينهى أحد الباحثين بجمع النصوص الرية الخاصة بالفلاسفة اليونانيين مع ردها إلى أصولها . أما الشهرستانى ففيه خلط عجيب .

ويخطو أنكسمانس خطوة جديدة يفسر بها تكون الأشياء عن الهواء ، نفى التكاثف والتخلخل . ومن الواضح أنه يوجد بين التخلخل والحركة . فالهواء إذا كان ساكناً ، فهو أكثر العناصر اعتدالاً ، وهو غير مرئي ، وحركته علة تغيره ، يتخلخل فيصبح ناراً ، ويتكاثف فيصبح رياحاً فسحاباً فأرضاً فحجارة ، وبذلك اكتشف العلاقة بين الكثافة والحرارة . ولم يستطع طاليس أن يوضح كيفية صدور الأشياء عن الماء ؛ وذهب أنكسندريس إلى القول بالانفصال والانضمام ، ولكن هذا الانفصال يحتاج إلى تفسير . فالقول بالتكاثف والتخلخل ولا ريب خطوة علمية لها شأنها في تعليل تغير الموجودات وردها إلى أصل واحد . وهذا الأصل هو الهواء ، وهو لا نهائي من جهة الكم كما وصف أنكسندريس الأيرون ، ولكنه معين له كيف محدود .

وعلة التكاثف والتخلخل الحركة . وهي صفة للمادة فطن إليها معظم كبار الفلاسفة والعلماء . فهذا أرسطو يعرف الطبيعة بأنها مبدأ حركة الجسم وسكونه . وأهم صفات المادة عند ديكارت الامتداد والحركة . وليس للحركة عند أنكسمانس علة أخرى غير ذاتها . فالهواء بطبيعته في حركة دائمة ، أي له في ذاته هذه القوة ولا يفترض مبدأ أول للحركة غير هذا . الحق أن تعليل الحركة الأولى في الطبيعة وكذلك أصل الحياة من أصعب الأمور حتى اليوم . وعند أنكسمانس أن الصلة بين الحركة وبين التخلخل شديدة ، فالرياح بخار متحرك ، والسحاب بخار أقل حركة ، والماء أقل حركة من السحاب وأكثر من الأرض ، وهكذا .

ويذهب إلى أن الشمس أرض ، ولكن قوتها الحارقة الملهية ترجع إلى سرعة حركتها التي تجعلها شديدة الحرارة . وكان هذا التصور في غاية الجرأة في زمان اعتقد

الناس فيه بألوهية الأجرام السماوية ، حتى لقد حكموا على بروتاجوراس بالنفي من أثينا ؛
لقوله : بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر .

أثر أنكسمانس :

[٤٢] وعند أنكسمانس أن أول ما ظهر في الوجود بعد تكاثف الهواء هو الأرض وليست الأجرام السماوية . ثم نشأت الشمس والقمر والنجوم من الأرض التي يتصورها مسطحة تسبح كالقرص في الهواء .

وقد كان أثر أنكسمانس في الفلاسفة الذين جاءوا بعده عظيماً ، وبخاصة مذهبه في الفلك ، واعتباره الأرض مركز العالم ، وأنها والأجرام السماوية ذوات أنفس . وعندما عاد العلم الأيوني إلى الظهور فيما بعد شاع مذهبه . وأخذ أنكساجوراس بكثير من نظرياته ، وكذلك كثير من أصحاب الدرة مثل لوقيوس وديمقرطس الذين اعتنقا نظرية الأرض المسطحة ، على عكس المدرسة الفيثاغورية التي ذهبت إلى كروية الأرض . ويبدو أن سقراط في شبابه كان يدين بالمذهب الطبيعي الذي يقول به أنكسمانس ، ولعله قد استمد من أنكساجوراس ، ونحن نجد ذلك مصوراً في تمثيلية السحب لأرستو فان حيث يعمل سقراط صاحب مدرسة في أثينا ، ويجلس في سلة معلقاً في الهواء حتى يمتزج بهذا العنصر العاقل الذي يؤدي إلى الصفاء .

ولما كانت المدرسة الأيونية وحدة تسلسلت من طاليس إلى أنكسمندريس إلى أنكسمانس ، وكانت تفسر أصل الموجودات بمادة واحدة طبيعية ، فإن أنكسمانس أصبح يمثل نهاية ما تطورت إليه مباحث المدرسة ، وأضحى علماً عليها وملخصاً لمذهبها ، وبخاصة في خلق العالم . وتميزت المدرسة بالنزعة العقلية العلمية

المقابلة لتفسيرات الأسطورية . وفي ذلك يقول كورنفورد ^(١) : « من السير علينا أن نستعيد موقف العقل الذى يفكر بمقلية هز يود إلى الماضى ، حيث كان يتلفت عبر الزمان من خلال عصره الذى يعيش فيه والحياة التى يحياها كل يوم حتى يبلغ المصور الأولى ، عصر البطولة ، والعصر البرونزى ، والفضى ، والذهبي ^(٢) ، وحتى يبلغ حكم كرونوس وآبائه من الآلهة وكيف تولدت بشكل غامض من زواج الأرض والسما هكذا كان يبدو الماضى لكل مفكر قبل ظهور المذهب العقلى فى أيونيا . حقا لقد كان عملا خارقا للعادة ذلك الذى أبعد سلطان الأساطير من تفسير أصل العالم والحياة » .

(1) Cornford : Principium Sapientiae, 1952, p 187 .

أى مبادئ الحكمة ، وله عنوان آخر هو « دراسة فى أصول التفكير القلبنى فى اليونان » ، وألف كورنفورد هذا الكتاب قبل موته ولم ينشئه ، ولم ينشره . وقام بنشره فى مطبعة كبرى دج الأستاذ جوتري .
(٢) انظر ص ٢٧ من هذا الكتاب ، وما ذكرناه عن هز يود .

فيثاغورس

نقوذ القرس في أيونيا :

[٤٣] يمتاز القرن السادس قبل الميلاد بالاضطرابات السياسية التي قلبت موازين الحكم في الدول المعروفة حينذاك وهي القرس وبابل وأشور واليونان ومصر . فقد اشتد ضغط القرس غرباً ، وهبت الدول تدافع عن نفسها ، وتنفض عنها غبار الضعف ، وتأخذ في طريق النهضة . وخضعت في أواخر الأسرة الخامسة والعشرين لحكم الأشوريين ، فهض إسماتيك ابن الملك نحاو يدافع عن استقلال مصر بمعونة الجند المرتقة من أليونانيين والأبونييين والكاريين ، ونجح في طرد الغزاة ، واستقل بالبلاد حول قرن من الزمان ، حتى خضعت مرة أخرى لحكم قبيلز ملك القرس عام ٥٢٥ ق . م . وأحدث إسماتيك نهضة جديدة في الفنون والآداب ، ووفد اليونانيون إلى شمال الدلتا ، بل كان لهم حى خاص في مدينة منف ، فاستفادوا من علم المصريين وفنونهم وأديانهم . وفي ذلك الوقت أيضا اشتد ضغط القرس على آسيا الصغرى ، فأثر أحرار الفكر المهجرة غرباً ، واستقر كثير منهم في جنوب إيطاليا . وبذلك أفل نجم الفلسفة في أيونيا وانتقلت إلى الغرب تلتس الأمن . ومن هؤلاء الذين هجروا وطنهم الأول فيثاغورس الذى طارت شهرته في القديم وفي العصر الوسيط .

مصادر حياة فيثاغورس :

[٤٤] وليس من اليسر الكشف عن شخصية فيثاغورس وسيرته ، فأفلاطون

يلتزم الصمت التام عن الرجل ولا يذكر اسمه إلا مرة واحدة ، وأكثر إشاراته إلى فرقه السرية ، وعلى الرغم من أن أرسطو كتب عنه كتاباً تحدث فيه عن أخباره — والكتاب مفقود — فإنه يتحدث عن الفيثاغوريين ، أى عن مذهب الجماعة ، ولم يذكر اسمه إلا مرتين . ونحن نجد عند زينوفان^(١) Xenophanes ، وهرقليطس ، وأنبادقليس ، إشارات عن فيثاغورس ، ولكن كتب هؤلاء الثلاثة مفقودة ولم تبق منها إلا عبارات حفظها المتأخرون . ويشير إيزاقراط الخطيب اليونانى المشهور فى القرن الرابع إلى فضل مصر عليه . وألف أرتكسينوس تلميذ أرسطو كتاباً عن فيثاغورس والفيثاغورية ، وكذلك ديكارخوس أحد تلاميذ أرسطو وصاحب ثاوفراسطس ، وتيبايوس صاحب تاريخ صقلية ، غير أن كتبهم ليست موجودة الآن بين أيدينا .

وهناك ثلاثة من المتأخرين دونوا سيرة فيثاغورس وهى التى ترجع إليها ، وهم ديوجين لايرتوس ، وفرغربوس الصورى ، وإمبيليخوس^(٢) ، ولكن رواياتهم تشوبها الأفاصيص المستمدة من خيال الشعب خلال التاريخ ولا يمكن الوثوق بها . بل إن هيرودوتس ، وهو أقرب المؤرخين إلى زمانه ، قد مزج تصاليمه بتعاليم المصريين والأورفيين . فهو يذكر عن المصريين أنه أخذ عنهم تحريم لبس الصوف ومذهب التناسخ ، وكلا الأمرين غير صحيح عن عقائد قدماء المصريين . أكثر من ذلك بروى هيرودوتس رواية عن شخص اسمه زالموكس Zalmoxis^(٣) لا يمكن أن تصدق . فقد كان زالموكس

(١) هو الذى يكتبه غيرنا عادة اكانوفان ، وقد رأينا أن نتخفف فى رسم الاسم فجعلناه بالزاي .

(٢) عاش فى القرن الرابع بعد الميلاد وله عن فلسفة فيثاغورس ومدرسته كتاب جمع أخباره من مصادر شتى .

(٣) هكنا يسمه سارتون ، أما برنت وفريمان وغيرهما فيكتبونه بالين ، سالموكس Salmoxis

من أهل تراقيا وعبدًا لفيثاغورس ، ونال حريته ، وأصبح غنيا ، وعاد إلى موطنه رأسه حيث ابنتى قاعة ضخمة كان يدعو إليها جيرانه ويذيع فيهم عقيدة الخلود والنصم في الجنة بمبدأ الموت ، ولكي يؤثر فيهم اختفى عن الأنظار ثلاث سنين في حجرة تحت الأرض ، وظنوا أنه مات ، وحزن الناس عليه حزنا شديدا ، وإذا به يعود إلى الظهور في السنة الرابعة .

سيرته :

[٤٥] نحن إذن نروى سيرة فيثاغورس دون أن نطمئن إلى صحة هذه الروايات التاريخية - وليس معنى ذلك أن فيثاغورس كان شخصية خرافية ، فما لا ريب فيه أنه وجد وعاش حقا ، وأنه نشأ في ساموس تلك الجزيرة المواجهة لمدينة ملطية وهو ابن منسارخوس Mnesarchos ، وزها عام ٥٣٢ في حكم بوليقراطس طاغية ساموس . ومحدثنا أركستكينوس أن فيثاغورس هجر موطنه فرارا من طغيان بوليقراطس ، وأولعه نقي من البلاد كما كانت المادة في ذلك الزمان بالنسبة للمفكرين الأحرار ، أو أنه أحس بمخطر غزوات القرس فأثر هجر البلاد . فذهب أولا - كما يقول يامبليخوس - إلى ملطية حيث لقي طاليس وأخذ عنه العلم . ثم زار فينيقيا ومكث بها وعرف فيها كثيرا من العقائد الشرقية . ومن ثم توجه إلى مصر وأقام بها اثنين وعشرين عاما يدرس الهندسة والفلك وعقائد قدماء المصريين ، حتى إذا قهر الملك قبيل البلاد عام ٥٢٥ ق . م تبعه إلى بابل وظل بها اثني عشر عاما يدرس الحساب والموسيقى وأسرار الجيوس ، وعاد إلى ساموس وهو في السادسة والخمسين (وقيل في الخمسين) ، ولم يلبث أن تركها وذهب إلى ديولس وكريت ، وأخيرا استقر في كروتون في جنوب إيطاليا حيث انتصح مدرسته . فإذا صرفنا النظر عما في القصة

من تفاصيل وتواريخ يبقى أنه طاف بمصر وبابل ، ومع ذلك فرحلاته ليس لها سند تاريخي وثيق ، لأن هيرودوتس نفسه حين يذكر زيارته مصر لا يصرح باسمه ، بل يقول : « أولئك الذين أعرف أسمائهم ولا أذكرهم » .

تأسست مدينة كروتون عام ٧١٠ ق . م ، وهي ثمر تجاري وصناعي ، وحصلت ثروة كبيرة من التجارة فحاش أهلها رغدا . واشتهر سكانها بالرياضة البدنية بوجه خاص ، وفاز كثير من ممثليها بالجوائز في الألعاب الأولمبية . واشتهرت المدينة كذلك بعلم الطب . وكانت علاقاتها وثيقة بساموس ، ولعل شهرة جوها بالاعتدال هي التي اجتذبت فيثاغورس إليها ، حيث أنشأ فرقة دينية وعلمية وسياسية . ويشك برنت في صفتها السياسية ويقول إن : « النظام الفيثاغوري كان في أصله مجرد أخوة دينية لا كايذهب البعض من أنه كان حزبا سياسيا » ^(١) . ونحن نرى أن ابتعاد فيثاغورس وفرقة عن التيارات السياسية مما يخالف الطبيعة البشرية على وجه العموم ، والظروف السياسية التي سادت اليونان في ذلك العصر وكانت تدعو إلى مساهمة أفراد الشعب في الحكم . وتروى القصة - كما يذكر تيبايوس (٣٥٢ - ٢٥٦) ، مؤرخ كتاب تاريخ صقلية ولم يبق منه إلا أجزاء بسيرة - أن فيثاغورس بعد أن استقر في كروتون ، لجأ إليه بعض أشراف سيبارس Sybaris ، فنصح فيثاغورس أهل كروتون بمحبتهم وإيوائهم وإعلان الحرب على سيبارس ، فلما انتصرت كروتون تولى حزب فيثاغورس الحكم . وبعد بضع سنوات ظهرت حركة تعارض هذا الحكم الاستبدادي برئاسة كيلون Kylon وهو شريف غنى أساء إليه فيثاغورس ^(٢) . وقبل أن يشتد لهيب

(١) برنت : جغرافيا الفلسفة اليونانية طبعة ١٩٤٥ ، ص ٨٩ . (٢) يروى في سبب هذه الجنوة أن فيثاغورس رفض قبول كيلون في المدرسة لسوء أخلاقه .

الحركة هاجر فيثاغورس إلى ميتابونتيوم Metapontium حيث توفي هناك . أما أتباعه الذين بقوا في كروتون فقد كانوا ضحية مؤامرة مدبرة من قيلون وحزبه ، إذ فوجئوا وهم مجتمعون في منزل ميلو Milo الرياضى ، وحرقوا أحياء وماتوا جميعا ، ماعدا أرخيوس وليس التارنتى الذى فر إلى طيبة بالقرب من أثينا . أما بقية الأنبا؄ الذين كانوا غائبين عن كروتون فقد اجتمعوا في ريجيوم حيث تابعوا السير طبقا لنظام فيثاغورس ، ولكنهم لم يستعيدوا نفوذهم السياسى .

وبعد موت فيثاغورس كرس أهل ميتابونتيوم بيته معبداً للإله ديمتر .

مدرسة فيثاغورس :

[٤٦] اجتذبت شخصية فيثاغورس القوية وتعاليمه المتنوعة كثيرا من الأنبا؄ ، وأتلاميذ ، وقامت بذلك مدرسة كبيرة تعدت جوانبها ، كما خضعت لنظام دقيق . وهى أول مدرسة أفصحت المجال لاستقبال المرأة وتعليمها ، فوضع بذلك مبدأ شيوعية المرأة قبل أفلاطون بقرنين من الزمان ، وطبق المبدأ تطبيقا عمليا . ولكنه كان يميز بين الجنسين نظراً للاختلاف الطبيعى بينهما ، فكان يعلم المرأة الفلسفة والآداب ، كما كان سلبها تدبير المنزل والأمومة ، حتى اشتهرت المرأة الفيثاغورية في الزمن القديم أنها أفضل نساء الإغريق . ولما كانت المدرسة تستقبل الرجال والنساء على السواء من جميع الطبقات فهى أشبه بالمدينة الفاضلة ، وهى المجتمع المثالى كما يجب أن يكون . وقد رغب أفلاطون فى إنشاء مدينة فاضلة ولكنها ظلت حبرا على ورق ولم تخرج قط إلى حيز التنفيذ ، وكانت الأكاديمية مقصورة على الخاصة من التلاميذ . وحاول أفلوطين أن ينشئ فى عهد الإمبراطور جاليانوس مدينة للفلاسفة

يسمى بلاتونوبوليس platonopolis غير أنه لم يفلح ، واكتفى أفلوطين بإنشاء مدرسته التي كانت تستقبل النساء أيضا .

المدرسة الفيثاغورية نظام من الأخوة كأنها دير أو معبد ، فجميع الطلبة يلبسون زيا واحد هو البياض ، ويمشون معيشة زهد وبساطة ، ولا يتعلمون بل يمشون حفاة الأقدام ، كما كان يؤثر عن سقراط الذي كان متأثرا بتعاليم الفيثاغورية تأثرا شديدا مما يتضح في محاوره فيدون . ولا يسرفون في طعام أو شراب ، ولا يكثر من الضحك أو الإشارة أو الكلام . ولا يحلفون بالآلهة : « لأن واجب المرء أن يكون صادقا بغير قسم » . وكانوا يحاسبون أنفسهم آخر النهار على ما فعلوه ، فيسأل كل واحد منهم نفسه عن الشر الذي ارتكبه ، والخير الذي قدمه ، والواجب الذي أهمله .

ولم يكن التعليم كتابة بل سماعا وتلقينا وشفاهة عن الأستاذ ، ولم يؤثر عن فيثاغورس أنه ألف كتابا ، وكانت تعاليم المدرسة سرية بما يقب من يفتيها بالطرده . وقد ألزموا السرية التزاما دقيقا إلى حد أن أسرارهم لم تعرف إلا في عصر سقراط وأفلاطون ، عندما كتب فيلولاوس أحد أتباعهم كتابا من ثلاثة أجزاء تحت سلطان الحاجة إلى المال فيما يقال ، واشتراه منه ديون حاكم سراقوسة حسب طلب أفلاطون . وينهب بعض المؤرخين إلى أن هيباسوس Hippasus هو أول من دون كتابا بعنوان « المذهب السري » وذلك في حياة فيثاغورس ، وأودع الكتاب بعض المعلومات الرياضية ، وعوقب من أجل ذلك بالطرده ^(١) .

(١) من أشهر أتباع المدرسة الفيثاغورية ، ويختلفون في موطنه أهو من كروتون أو ميتاوتقيوم أو سيبارس ، وقد أفتى هيباسوس تعاليم المدرسة الدينية والرياضية . ويقال إنه أنشأ فرعا للمدرسة من المنسيين أو المستعجبين . ويروى أن علة طرده سياسية إذ قام على رأس حركة ديمقراطية مناهضة للجماعة الفيثاغورية ، فكان بذلك أول من أحدث انقساماً في الجماعة مما شجع قلوب فيما بعده على استغلاله . وتعدى إلى هيباسوس كثير من النظريات الرياضية والغالب أنها من عمل أستاذه .

ومن آداب المدرسة « الصمت » حتى لقد ذهبوا إلى أن التلميذ الجديد مطالب بالصمت مدة خمس سنين ، يريدون بذلك قبول التعاليم بغير أسئلة أو جدال ، ثم يصبح له الحق بعد ذلك أن ينتقل من صفوف المستمعين إلى خاصة التلاميذ فيطلب العلم على فيثاغورس . ذلك أن طلبة المدرسة نوعان ، خاصة وجمهور ، أو تلاميذ منتظمون Mathematikoi ، ومستمعون Akousmatikoi . أما الصفوة من التلاميذ فهم الذين كانوا يقرّبون فيثاغورس ، ويطعون مذهبه ، ويعرفون أسرار التعاليم الرياضية والدينية ؛ وأما المستمعون فكانوا عبارة عن حلقة واسعة لا يسمح لهم إلا باستماع القصور من التعاليم بغير تفسير دقيق .

وكان الطلبة - فيما يروى فرغوريوس - يتجنبون أكل اللحم . ونحن نعلم أن فرغوريوس ألف رسالة في الامتناع عن أكل اللحم^(١) مما يدل على أثر الفيثاغورية حتى القرن الثالث بعد الميلاد . ولكن أرسطوكسينوس يذهب إلى أن فيثاغورس لم يمتنع عن أكل اللحم على الإطلاق ، بل لحم الثور الذي يقوم بحرث الأرض ، والكبش . ويبدو أن تحريم ذبح الحيوان وأكل لحمه يتصل اتصالاً وثيقاً بقيدة التناسخ ، فقد يمكن أن توجد روح الإنسان في بدن الحيوان الذي يذبح . ولا يزال النباتيون فريقاً كبيراً في الهند حتى الآن . وقد حفظ الزمان تقاليد الفيثاغوريين الخاصة بالأطعمة المحرمة ، وبعض آدابهم ، وذكر برنت منها على سبيل المثال : تحريم أكل الفول ، عدم التقاط ما يقع على الأرض ، عدم لمس الديك الأبيض ، عدم تقطيع الخبز ، عدم تحطية حاجز ، عدم تحريك النار بالحديد ، عدم الأكل من

(١) انظر ايساغوجي لفرغوريوس - تحقيق أحمد غزاد الأهواني ص ٣٥ - ٣٦ .

رغيف كامل ، عدم أكل القلب ، عدم السماح للمصافير بناء عشها في غرفة النوم ، عدم النظر إلى المرأة بجانب النور .

جملة القول كانت الجماعة الفيثاغورية سرية باطنية ، لها جانب ديني وجانب على رياضى . ونبدأ بالكلام عن مذهبها الدينى .

مذهبها الدينى — التناسخ :

[٤٧] شهد القرن السادس هزة عنيفة فى الدين ، فى جميع أنحاء العالم المعروف فى ذلك الزمان ، فقد ظهر زرادشت فى إيران ، وعارض الدين الطبيعى أودين الفلاسفة فى أيونيا الديانة التى بصورها هوميروس وهزبود ، ووفد إلى تراقيا فى شمال اليونان أورفيوس يحمل دينا جديدا فيه نفحة شرقية ومسحة من الزهد والتصوف ، وهاجر فيثاغورس وزينوفان إلى جنوب إيطاليا ، ولم يكن من الطبيعى أن يظل الدين القديم على ما هو عليه ، فجدده فيثاغورس واعتنق الأورفية ، وهاجم زينوفان الديانة التقليدية هجوما صريحا .

وقد تحدثنا عن الأورفية فيما قبل ، ورأينا أنها تعبد ديونيسوس ، وتعتقد أن الإنسان من عنصر إلهى وعنصر أرضى ، وأن اتباع بعض الطقوس الخاصة بالطهارة يؤدى إلى خلاص النفس مما يسمونه « مجلدة الميلاد » ، أى عودة الروح إلى بدن إنسان أو حيوان ، وهى فكرة التناسخ التى أخذ بها فيثاغورس . وقد أخذ عن الأورفية كذلك تنظيم أتباع الدين فى جماعات لا تقوم على علاقة الدم بل على وحدة الاعتقاد . وقد كشفت الحفائر الحديثة عن وجود ألواح ذهبية سطرت فيها أشعار أورفية . وما يروى أن فيثاغورس ألف بعض الكتب التى نسبها إلى أورفيوس ،

ويخذون من هذه الرواية دليلا على أن بعض الكتابات الأورفية من عمل فيثاغورس .

كان فيثاغورس يعتقد في تناسخ الأرواح ، ويحدثنا زينوفان - الذى كان معاصرا له - في بعض أشعاره أن فيثاغورس أوقف شخصا عن ضرب كلب يمدى ، لأنه عرف فيه صوت أحد أصدقائه . ويذهب هرقليدس بوتييكوس [القرن الرابع ق . م - ومن أتباع أفلاطون وأرسطو] أن فيثاغورس كان يؤمن بوجود نفسه في أجساد أخرى سابقة ، تبدأ من هرمس إله الحكمة ، ثم إيثايلدس بن هرمس ، ثم إيفوروبس ، ثم هرموتيموس ، ثم فيروس الصياد ، ثم فيثاغورس . وتشمل هذه الدائرة المكونة من ستة أشخاص ٢١٦ سنة ، أى مكعب العدد ٦ . مهما يكن من شئ . فلم تكن نسبة الرجال البارزين إلى الآلهة غريبة عن اليونانيين ، لأنهم نسبوا أرسطو إلى أسقليداس إله الطب . ونمضى القصة فنحدثنا أن هرمس طلب من إيثايلدس أن يهبه ما يريد ما عدا الخلود ، فاختار « التذكر » . ونحن نعلم أن مذهب أفلاطون في المعرفة يقوم على أن العلم تذكر ، أى أن النفس تتذكر ما كانت تعرفه في وجودها السابق مع عالم الآلهة ، مما يبين تأثر أفلاطون بفيثاغورس ومذهبه .

جملة القول كانت تعاليمه الدينية تدعو إلى حركة جديدة تأخذ من جميع التيارات الموجودة بطرف ، فيها طقوس من بابل ومصر وآسيا وراقيا ومن العقائد القديمة الموجودة عند اليونانيين ، إلى جانب العقائد السرية كالأورفية . وبدأ الناس يقبلون على عبادة هذه الآلهة التى تدعو لها البيانات السرية الصوفية مثل ديمتريوسوفنى وديونيسوس وأورفيوس وهرمس ، إلى جانب آلهة جبل أولمب القديمة . فكان بذلك فيثاغورس من الفلاسفة الموقنين ، تدل على ذلك القصص التى رويت بعد وفاته من أن بيته وُهِب للإله ديمتر ، وأن روحه تنتسب للإله هرمس .

تطهير النفس :

[٤٨] والنفس منفصلة عن البدن ، أى أن جوهرها يختلف عن جوهر البدن .
وتقال النفس أو الروح في هذا المذهب بمعنى واحد . وهى خالدة ، وأزلية ، فلها وجود سابق على وجود البدن ، ولا تنفى بفنائها . والبدن سجن للنفس ، وليس للإنسان أن يفر من هذا السجن بالانتحار ، لأننا كالتقطيع الذى يملكه الراعى وهو الله ، وليس لنا أن نهرب بغير أمره . أما السبيل إلى خلاص النفس بعد الموت ، وارتقاها إلى حياة أعلى بدلا من تناسخها في أبدان أخرى وفى ذلك عذابها ، فهو التطهير أو التصفية Katharsis . ولم تكن فكرة التطهير من ابتكار فيثاغورس ، فالأورفية تطلب الخلاص من « عجلة الميلاد » عن طريق التطهير ، وذلك باتباع قواعد معينة في الطعام والملبس ، وعبادات منظمة تجرى على أيدي الكهنة . وقد رأينا كيف اتبع فيثاغورس هذه الآداب والعبادات ، إذ يُروى أنه كان يمشى على الخبز والعسل والخضر ، ولكنه أضاف إلى الزهد الذى يهدف إلى تطهير البدن أمرين : الاختزال بالعلم الرياضى والموسيقى لتصفية النفس ، كما يستخدم الدواء لتصفية الجسم . ومع ذلك فقد كان الملاح بالموسيقى مألوفاً فى الشاعرات الدينية القديمة ، حيث كانت الموسيقى عنصراً أساسياً فى أعياد بعض الآلهة . ولكن الجديد عند فيثاغورس أنه رفع هذا التطهير من المنزلة العملية إلى المرتبة النظرية ، فجعل من الحساب والهندسة والموسيقى علوماً بمعنى الكلمة ، ورفع من شأن الباحث فيها على مجرد العامل بها عن طريق التجربة والدراسة .

وقد ضرب مثلاً بالناس الذين يحضرون الألعاب الأولمبية ، فهم أحد ثلاثة :
قوم يفتخرون فرصة الألعاب الأولمبية للبيع والشراء والكسب من الانجار ، وهؤلاء

هم الطبقة الدنيا ، وفريق يشترك في المباريات بطلب السبق والفوز ، وهم الطبقة الثانية ، وطبقة تشهد كل ذلك أو « تنفرج » على الباعة والتسابقين ، أو « تنظر » إليهم ، وهم فريق النظار ، وهذا هو الأصل في « النظر » [theôrein باليونانية يعنى ينظر] .

فالنظر أو العلم هو أعظم تصفية ، وكل من يهب نفسه للدرس وينقطع للبحث يصبح الفيلسوف على الحقيقة ، ذلك الذى يتخلص من عجلة الميلاد . وقد تطورت فكرة التطهير وسارت في هذا الطريق العلمى ، فأخذ بها الفيثاغوريون التآخرون . مثل فيلولوس ، واتبعها سقراط كما ترى في محاوره فيدون ، وأصبحت محور فلسفة أفلاطون ومعظم أصحاب المذاهب الروحية حتى اليوم .

الحساب والهندسة :

[٤٩] لم يصبح العلم الرياضى علماً بمعنى الكلمة له مبادئه وأصوله إلا على يد أفليدس في القرن الثالث قبل الميلاد ، ولكن فيثاغورس هو الذى وضع الحجر الأساسى في هذا العلم . وقبل ذلك سارت البشرية أجيالا كثيرة تخطو بالرياضة خطوات قطعت زمنا طويلا حتى انتقلت من الحس إلى التجربة . ولا نود أن قطع برأى فيما يختص بالرياضة قدماء المصريين لأن الوثائق المدونة ليست كافية في الجزم برأى معين كما ذكرنا من قبل . قد احتفظ علماءهم وكهنتهم بالعلم سرا من الأسرار ، وجرى فيثاغورس وفرقة على سنتهم ، ولم ينكشف العلم الرياضى إلا في القرن الخامس ، ولكن الدفعة الأولى لا بد أنها ترجع إلى عمل شخص واحد ، لا إلى فكر جماعة ، وذلك الشخص هو فيثاغورس .

ولن نكلم عن الرياضة لذاتها ، بل من جهة علاقتها بالفلسفة ، وبوجه خاص بهذا المذهب القائل بأن العالم عدد ونتم . والعدد هو علم الحساب . ومرجع العدد إلى « الواحد » ، وكان للواحد شأن أى شأن فى الفلسفة ، حتى لقد ذهب الفلاسفة إلى القول به على أنحاء مختلفة ، فهناك الواحد الفيثاغورى ، والواحد البارمنيدى ، بل الواحد الطاليسى وهو الماء ، وسأر من أرجع الكون إلى عنصر واحد أو مبدأ واحد . وقد تأثر المثال الأفلاطونى بالواحد الرياضى الفيثاغورى من جهة ، وبالواحد البارمنيدى الميتافيزيقى من جهة أخرى .

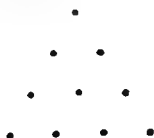
فما هو الواحد الرياضى ؟

فلنتنظر إلى الطفل كيف يعد وكذلك الشخص العاى أو البدائى . يعد الطفل على أصابعه ، فهو ينظر إلى إصبع واحدة أو اثنتين أو أصابع اليد الخمسة ؛ ولكن الإصبع جسم طبيعى له طول وعرض وعمق ، وكل إصبع يختلف عن صاحبه شكلا ، وعن الأصابع الخمس مجتمعة فى صورة واحدة فى اليد ، ولو أن كل واحد منها « منفصل » عن الآخر ، أو هو عبارة عن « وحدة » مستقلة بذاتها . وعندما يعد الطفل العدد خمسة على أصابع يده يرى اليد شكلا واحداً لا خمسة أعداد . وهذا هو الشأن فى الأشجار إذا نظرت إليها فى الحديقة ، أو الأعمدة فى للمبد ، وهكذا . فالعين ترى بالحس شيئا محسوساً لا واحدا رياضياً ، ولا يرى الطفل هذا الواحد الرياضى بل يرى الجسم الطبيعى . هذا وحاجات الحياة تضطر الإنسان إلى معرفة العدد ، مثال ذلك التاجر الذى يشتري عدداً من رؤوس الضم ويبيع عدداً من الثياب ، فكيف يفعل ذلك ؟ بدأت التجارة بالكم المتصل ، أو الكوم ، ولا يزال الفلاحون عندنا يبيعون بالكوم ، مثل « عد » البرتقال وهو خمسة ؛ وحين يكومونه يتخذ هيئة خاصة تختلف عن الكوم المركب من

أربع أو ثلاث برتقالات . فهذه طريقة . وطريقة أخرى هي الصمد بالحمى الذى يشبه « البلى » ، فكلمنا أردنا أن نعد الأيام مثلا وضعنا واحدة فى مكان خاص وأضفنا إليها أخرى كلما مريوم ، وهكذا . وقد عبر الإنسان قديما عن طريقة الصمد كتابة بما يدل على هذا الأصل المحسوس . ولكن فيثاغورس فطن إلى وجود صلة وثيقة بين العدد والشكل الهندسى ، فكانت الأعداد أشكالا : الواحد نقطة ، والاثنان خط ، والثلاثة مثلث ، والأربعة مربع ، كما يتضح من الرسم ، سواء أخذنا الرمز حروفاً أبجدية أو قطا .

.	a	aa	a	aa
.			aa	aa

ومن الأشكال التى كانت لها دلالة خاصة عند فيثاغورس ، وكان أتباعه يمدونه مقدسا ويحلفون به ، مثلث المدا ربعة ، ويدل من النظر إليه على أنه مجموع الأعداد من ١ إلى ٤ ، أى $1 + 2 + 2 + 4 = 10$ وكانوا يسمون هذا الشكل تتراكليس Tetraktys



وهناك أعداد ثلاثية أى تتجمع فى مثلث مثل الأعداد ٣، ٦، ١٠، ١٥، ٢١ .
وهناك أعداد رباعية مثل ٤، ٩، ١٦، ٢٥ .



والأعداد الشكلية أو الهندسية منها مربعة ومنها مستطيلة ، وكلما أضيفت الأعداد الفردية على هيئة زاوية gnomon إلى الشكل ، أنتج الأعداد الرباعية ، وكلما أضيفت الأعداد الزوجية أنتجت الأعداد المستطيلة ، كما هو واضح من الشكل .



والأعداد منها فردية ، ومنها زوجية ، أما الزوجية فيمكن أن تنقسم ، مثل ٨ إلى ٤ ثم إلى ٢ ثم إلى ١ . والواحد هو أصل الأعداد ، وبجمعه تتكون الأشكال الأخرى كما رأينا .

فالأعداد عند فيثاغورس لها شكل أو هيئة *eidōs* ، وهذه القطة (إيدوس) التي أصبحت تدل عند أفلاطون على المثال ، وعند أرسطو على الصورة ، قديمة قدم فيثاغورس ، ويذهب «تيلور» إلى أن استعمالها الفيثاغوري بمعنى الشكل الهندسي كان الأصل في المثال عند أفلاطون . ولكن جلبي *gillespie* ينتهي من دراسته إلى أن لفظة إيدوس كانت تستعمل في معنيين أحدهما طبيعي والآخر منطقي . فالمعنى الطبيعي هو شكل الجسم الخارجى ، وقد يقال على الطبيعة الداخلية *physis* . والمعنى المنطقي يقال على النوع الذى يشمل أفرادا كثيرين ، كما تقول هناك ثلاثة أنواع من الأشجار في الحديقة ، زيتون وبرتقال وورد . وفي زمن سقراط كانت لفظة «إيدوس» تطلق على المعنيين ، وأخذ سقراط بالمعنى الثانى في تعريف الفضائل المختلفة . والأصل القنوى لايدوس من الفعل اليونانى *idein* أى يرى ، فايدوس تدل على الشكل المرئى بالمعين ^(١) .

جلة القول ذهب فيثاغورس إلى أن الهيئة الرياضية للأشياء هى الأصل فيها ، وحيث إنه كان يؤخِّد بين الأعداد والأشكال الهندسية ، إذ لم ينفصل الحساب عن الهندسة إلا في عصر أفلاطون ، فلا غرابة أن يذهب إلى أن أصل الأشياء هو الأعداد ،

وذلك على خلاف للدرسة الأيونية التي جعلت للمادة كلاماً أو الهواء أصلاً للموجودات. غير أن هذه المادة، وبخاصة عند أنكسندريس، لا نهائية لا كيف لها ولا كم، وهي كذلك عند أنكسانس لا حد لها من جهة الكم. فكيف تحدت الموجودات المحسوسة التي نشاهدها كهذه الشجرة وهذا الحصان من هذه المادة الأولى اللامحدودة؟ الواقع نحن لا نجد عند الأبوليين جواباً شافياً، ولا يمكن القول بالانضمام والانفصال، أو التكاثر والتخلخل، في بيان الملة في « تحديد » الأشياء. وهنا نرى الجواب واضحاً عند فيثاغورس، ذلك أن الشكل الهندسي « محدود » كالمثلث أو المربع أو المستطيل أو أى شكل آخر من هذه الأشكال، وحدوده هي هذه الخطوط الخارجية. وهذا الشكل ثابت ينطبق على جميع الأفراد. وقد تطور هذا الشكل عند أفلاطون فأصبح المثال، وعند أرسطو فأصبح الصورة. وهذا هو فضل فيثاغورس في تاريخ الفلسفة إذ استطاع أن ينتزع الصورة المحدودة من المادة اللامحدودة، مما عجز عنه الطبيعيون الأولون، أو قل إن للدرسة الأيونية ركزت اهتمامها في المادة فقط على حين أن فيثاغورس انصرف إلى الصورة وحدها.

يتضح مما سبق أن فيثاغورس كان لا يزال يخلط بين الحساب والهندسة، وقد رأينا كيف يحمل الفيثاغوريون الثلاثة مثلثاً، والأربعة ربما وهكذا، وذلك بالحصى أو النقط. ونسى هذه النقط الحدود horoi للشكل، والمساحة التي تشغلها هذه النقط هي السطح chara. ومن اللائق أن فيثاغورس اهتدى إلى أن الأعداد ٣، ٤، ٥ على التوالي تؤلف مثلثاً قائم الزاوية، ومن هنا جاءت نظرية فيثاغورس المشهورة، والتي لا تزال تعرف باسمه حتى اليوم، وهي أن مربع الوتر يساوي مجموع مربعي الضلعين في المثلث قائم الزاوية. وأكبر الظن أنه اهتدى إليها بطريقة عملية لأن لفظ الوتر تدل في الأصل على « الغليط » الذي يلف حول الشيء hypotenuse

الموسيقى :

[٥٠] بقی أن نفهم معنى قوله « العالم نغم » ، مما يقتضى البحث فى للموسيقى ، التى ردها فيثاغورس إلى التناسب العددى ، فكان صاحب الفضل فى إقامة مبادئ ذلك العلم أيضا . وما يروى فى سبب اعتدائه ، وهى قصة تنسب إلى كثيرين يروونها لطرافتها دون الوثوق من صحتها التاريخية ، أنه كان يمشى يوما فى السوق فسمع حدادا يهوى بمطرقة على الحديد ، ووجد لرنين المطرقة التى تقطع زمنا متساويا ضربا وإيقاعا ، فطبق ذلك على الموسيقى .

كان الإغريق فى زمن فيثاغورس يمزفون على القيثارة المركبة من سبعة أوتار ، ثم ضم إليها وتر ثامن فيما بعد . وكانت جميع الأوتار متساوية الطول ، وتحدث النغمة المطلوبة إما بشد الوتر أو رخيه ، وذلك سماعاً بالأذن . فيضبط أول وتر وآخر وتر بحيث يتطابقان ولكن أحدهما يحدث نغمة رفيعة والآخر النغمة نفسها ولكنها غليظة . ويسمى الوتر الأول نيتى nete ، والآخر هياني hypate ، ثم يكون الوتر المتوسط ويسمى mese ، ثم الوتر الذى يليه يسمى paramese . وهذه الأوتار الأربعة ثابتة ، وتناسب فيما بينها بحسب السلم الموسيقى . أما الأوتار الثلاثة الباقية فهى متحركة وتختلف عن أقرب وتر منها بما يعرف بربع المقام . والآن بعد هذه المقدمة البسيطة الممهدة لبيان تناسب الموسيقى ، نقول إن فيثاغورس اكتشف أن اختلاف النغمة تابع لاختلاف طول الوتر ، وذلك طبقا لتناسب عددى . وأكبر الظن أنه كان يستعمل لتقصير الوتر الآلة المهجاة مونوكورد monochord ، ولو مثلنا الأوتار الأربعة الثابتة بالنسب العددية لكانت النتيجة

كما يأتى :

Nete	Paramese	Mese	hypate
Mi	Si	La	Mi
٦	٨	٩	١٢

فالوتر الطليظ المسمى « هيأتى » ، بالنسبة للوتر الرفيع « نيتى » يساوى

١ : ٢ .

ونسبة « النيتى » إلى « اليسى » تساوى ٣ : ٢ .

ونسبة « الميأتى » إلى « اليسى » تساوى ٤ : ٣ وهكذا ، بحسب طول الوتر

إلى الآخر .

فإذا نظرنا إلى هذه النغمت الأربعة ، وهى الحدود horoi] كما رأينا فى حدود

الأشكال المدية [، وجدنا أن الرقين ٨ ، ٩ لهما نسبة بالرقلين ٦ ، ١٢

على أنها المتوسطان . فالرقم ٩ ، وهو يمثل النغمة « ميسى » يزيد بما مقداره واحد

عن الذى بعده ، ويقل عن الآخر بمقدار واحد ، فيكون هكذا ١٢ : ٩ : ٦ يساوى

٤ : ٣ : ٢ . وتسمى « ميسى » بالوسط الرياضى . أما العدد ٨ فيزيد وينقص

عن الحدين بنفس الكسر $8 = 12 - \frac{12}{3} = 6 + \frac{6}{3}$ ويسمى الـ « باراميسى »

بالوسط الهارمونيكى .

ويسمى للزم بين الميأتى والنيتى دياباسون diapason باليونانية ، ويعرف

الآن بالأوكتاف octave فى اللغات الحديثة ، أى الجواب .

الخلاصة أن التناسب فى الموسيقى يرجع فى أساسه إلى وجود « وسط » بين

نصبتين مختلفتين ، أو بين ضدين . ونحن نعرف أن مشكلة الأضداد احتلت جانباً كبيراً عند تفكير الفلاسفة الطبيعيين قبل فيثاغورس . وحل أنكسندريس هذه المشكلة حلاً أسطورياً بعض الشيء ، وذهب إلى أن اعتداء ضد على آخر « ظلم » ينبغي التكفير عنه ، وأنه لابد من وجود وسط عدل بين الأضداد . واحتدى فيثاغورس إلى هذا الوسط بطريقة رياضية كما رأينا في النضة الفليظة والرفيعة . وهذه النضة وجوابها إذا ضربا على التناوب أحداً اثلاًقا هو المسمى باليونانية هارمونيا . والقفلة تدل في أصلها على النغم المؤلف على التناوب ، لا كما تدل الآن على النغم المختلف الذى يضرب فى آن واحد ويحدث بهما مؤلفاً .

ويفسر برنت فى كتابه « الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون » الأصل فى فكرة الامتزاج بين الأضداد بالعادة المألوفة عند اليونانيين من قيام رب الدار بمزج الخمر بالماء قبل تقديمه للضيوف على المائدة ، وهذا المزيج *Krasis* يعتمد على نسبة خاصة . والأمر كذلك فى النسبة بين الأقسام ، بل فى كل شيء . فلا غرابة أن يذهب فيثاغورس إلى أن كل شيء عدد ونغم ، أى مركب بنسبة عددية ثابتة .

الطب :

[٥١] ويقوم الطب الفيثاغورى على فكرة التناسب بين الأضداد ، فالجسم مركب من الحار والبارد والرطب واليابس ، ومن واجب الطبيب أن يهيئ أفضل مزيج بينها . وقد نشأت فى كروتون مدرسة طبية مشهورة ، أقدم من زمان فيثاغورس ، ثم اندمجت بتماليه . وعلى أى الحالات فنحن لا نعرف من آراء تلك

المدرسة إلا ما جاء عن ألكمايون Alkmaion أحد تلاميذ فيثاغورس . وألف ألكمايون كتاباً في الطبيعة مما يشمرنا بأثر المدرسة الأيونية ، ولعله كان لاجئاً من آسيا الصغرى هجرها بسبب استعمار الفرس مثل غيره من المفكرين الأحرار . وتمتد نظريته في الطب . ويمكن القول إن أساسها موجود عند فيثاغورس . على أن الصحة هي اتزان قوى الجسم isonomia dynameron ، فإذا تغلبت إحدى القوى اختل توازن الجسم ، وحدثت حالة مواركية monarchia ، أى سلطان قوة واحدة ، وهذا هو المرض . و بمعنى آخر يحدث الاتزان من اعتدال الأضداد وامتزاجها امتزاجاً مؤتلفاً يكون منه الهارمونيا harmonia ، التى صادفناها فى الأنتم . ويعنى الطبيب فى إحداث هذه الحالة بأمرين هما الغذاء والنشاط . فالاعتدال فى الغذاء يعنى تناول أطعمة مختلفة بنسب خاصة ، كما يمزج الحار بالماء . وقد يعنى التوسط بين الإفراط والتفريط . واعتدال المزاج هو التوسط بين أخلاط الجسم أى الحار والبارد والرطب واليابس ، كما يحدثنا غيماس فى محاوره فيدون ، فحلا عن الفيثاغوريين ، من أن الجسم ينبغى أن يشد كما تشد الأوتار فى القينلرة ، فتكون صحة البدن وهى التناسب ، كالنغم الصادر عن القيثارة .

الفلك :

[٥٣] وقد ساد الاعتقاد عند الفيثاغوريين بأن الأرض كروية ، وأنها كوكب يدور حول الشمس ، ولو أن المرجح اعتقاد فيثاغورس نفسه بأن الأرض مركز العالم ، أما القول بدوران الأرض حول الشمس فمن الأفكار المتأخرة عند المدرسة ، والتى لم يقدر لها السيادة فى الزمن القديم .

وقد رأينا أن المدرسة الأيونية وبخاصة أنكسمانس ذهبت إلى أن الأرض أشبه بقرص يطفو على الهواء . ولبل فيثاغورس اعتدى - كما يقول سارتون - إلى كروية الأرض من النظر إلى السفينة وهي في عرض البحر ، فوجد الصارى يبرز أولاً مما يدل على أن سطح البحر ليس مسطحاً بل منحنياً . والأجرام السماوية كروية ، والأفلاك التي تدور فيها الأجرام السماوية دائرية ، وهي لا تجري على هواها بل في مدار ثابت وحركة رياضية منتظمة .

ومع أن فيثاغورس قد اختلف عن المدرسة الأيونية في بعض النظريات الفلكية ، إلا أنه أخذ بكثير من آرائهم ، فذهب مثل أنكسمانس إلى أن العالم يتنفس الهواء الموجود خارج العالم . وأخذ عن أنكسندريس فكرة الأفلاك الثلاثة الشبيهة بالحلقات ، فلك الشمس والقمر والنجوم ، ولكنه أضاف إليها ، أو طبق عليها التناسب الرياضى الموسيقى ٢ : ٣ : ٤ فالمد بين الأفلاك يقوم على فواصل متناسبة موسيقية ، وتخرج من الكواكب أنغام مختلفة بينها اختلاف (هارمونيا) . وفي ذلك يقول هيبوليتوس « ذهب فيثاغورس إلى أن العالم يبنى ، وأنه مركب من التناسب . وكان فيثاغورس أول من رد حركات الكواكب السبعة إلى الوزن والنغم » . وهنا نشير إلى الصلة بين الكواكب السبعة ، وبين الأوتار للسبعة في القيثارة . وكانت للأعداد عند فيثاغورس ومدرسته دلالات ، فالمد سبعة - كما يقول أرسطو - كان يدل على الزمن المناسب Kairos ، كما كان المدد ٤ يدل على العدل ، والمدد ٣ على الزواج ، وهكذا . وذهب للتأخرون من الفيثاغوريين إلى أن المدد ٧ أكمل الأعداد لما له من خواص ذكروها ، وقد قلها عنهم أصحاب رسائل إخوان الصفا في رسائل المدد .

ولما كان فيثاغورس يمد عالم السماء أ كمل من عالم الأرض ، نظر لأن حركة الأول دائرية ، وحركة الأشياء الموجودة في عالم ماتحت فلك القمر مستقيمة ، فهناك إذن عالمان مختلفان أحدهما أسمى من صاحبه . وذلك على العكس من المدرسة الأيونية التي قالت بمبدأ واحد ، وكانت واحدة في الفلسفة . وقد استمرت هذه الفسفة لعالم فيا بعد ، فأخذ بها أرسطو في طبيعياته ، وكذلك فلاسفة المسلمين وعلمائهم في العصر الوسيط ، ثم فلاسفة أوربا حتى عصر جاليليو نفسه .

جملة القول إن فكرة التناسب كما طبقت في الموسيقى والطب طبقت كذلك في الفلك ، فكان التناسب ، وهو الوسط الرياضي ، جوهر الأشياء وأصلها . وهذا هو تفسير قول فيثاغورس إن العالم عدد ونظم .

آثره :

[٥٤] وقد امتد أثر فيثاغورس الفلسفي في زمانه ، واستمر بعد زمانه ، ففي القرن الرابع قبل الميلاد أخذ أفلاطون بتعاليمه ، وجعل الهندسة باباً ينفذ منه إلى الفلسفة ، وشرطاً ضرورياً في بلوغها ؛ واستمرت أكاديمية أفلاطون حول تسعة قرون تفسر الكون تفسيراً رياضياً . ولكن الفلسفة الأرسطية القائمة على التفسير الطبيعي هي التي سادت في العصر الوسيط . ومع ذلك نفذت الفيثاغورية في ظلمة القرون الوسطى فأثرت عليها ، وكان لتعاليمهم أثر فعال في إخوان الصفا بوجه خاص . وأثرت كذلك في كل فلسفة عدت النفس جوهرًا مبينًا للجسم ، نحل فيه ، ونحتاج إلى التطهير بالزهد والرياضة . ومع أن ابن سينا قد أخذ في رسائل النفس التي كتبها في « الشفاء » ، واختصرها في « النجاة » ، ثم كتبها مستقلة في رسالة « أحوال

النفس ، بمذهب أرسطو من أن النفس صورة الجسم الحى تفتى بفنائها وتوجد بوجوده ، غير أنه فى قصيدته العينية المشهورة يحذو جذو المذهب الفيثاغورى حين يقول :

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تدلل وتنع

وقد أثر فيثاغورس فى الفكر البشرى حتى اليوم ، فهو يلتمس الحقيقة فى المعرفة الرياضية ، لأنها يقينية ، ومضبوطة ، ومنطقية على العالم الحسى ، ومفسرة له ، ومستمدة من العقل ذاته لامن المشاهدات الحسية . وفى محاوره فيدون إشارات كثيرة إلى ذلك ، فمنح لا نستمد مبدأ المساواة من النظر إلى الأشياء المتساوية ، ولا فكرة الكبر والصغر من مشاهدة الأشياء الكبيرة والصغيرة . وأن الخادم الذى لم يتلق أى تعليم يستطيع أن يهتدى إلى المبادئ الرياضية فى الحساب من تلقاء نفسه ، أى من طبيعة عقله . وهذا هو الذى جعل كثيرا من الفلاسفة المحدثين يذهبون إلى أن البديهيات مثل أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المتساوية لشيء واحد متساوية ، هى من طبيعة العقل وليست مكتسبة بالتجارب والمشاهدات . ونحن اليوم نرى أن المثل الأعلى لجميع العلوم هو صياغتها فى قوانين ومعادلات رياضية ، وأن المنهج الرياضى هو المنهج السائد فى كثير من العلوم ، وهو المنهج الذى اعتمد عليه ديكارت فى الفلسفة ليلبغ اليقين . ويقول رتراند رسل إن البديهيات التى تمد أساس المنهج القياسى أثرت فى أفلاطون حتى كانط ، وأن الفلاسفة الذين نادوا فى القرن الثامن عشر بنظرية الحق الطبيعى إنما طبقوا البديهيات الرياضية على السياسة . كما أن نيوتن فى مبادئه كان متأثرا بأقليدس ، الذى اعتمد بدوره على فيثاغورس . بل إن علم اللاهوت المسيحي الذى يبدو فى صورته المدرسية دقيقا مضبوطا إنما نبع من

المصدر نفسه . ثم أن الرياضيات هي أهم مصدر في الاعتماد بوجود حقائق أولية صحيحة تخص العالم العقل وأسمى من العالم المحسوس ^(١) .

هذا فضلا عن أن فيثاغورس جمع بين العلم الرياضى وبين الحقائق الدينية ، مما نجده عند كثير من كبار الفلاسفة مثل ديكارت وسينوزا وكانط ، نفى هذا للزيج بين السما والأخلاق والجلال المنطقى . فلا غرابة أن يقول برتراند رسل : «إبنى لا أجد شخصا غير فيثاغورس كان له أثر يماثله في عالم الفكر ، لأن ما يبدو لنا أفلاطونيا نجده في جوهره عند التحليل فيثاغوريا » .

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٣٤ — ٣٧ .

زينوفان Xenophanes

حياته :

[٥٥] جرت عادة المؤرخين أن يصلوا بين بارمنيدس وبين زينوفان ، وأن ينسبوا إليه أنه مؤسس المدرسة الإيلية . ولكن الدراسات الحديثة أوضحت خطأ هذا الزعم . فهو لا يبدو أن يكون من جملة الأحرار الذين آثروا هجرة أيونية حين شعروا بضغط المستعمرين عليها ، وهذا ما فعله فيثاغورس من قبل ، ولكن فيثاغورس سلك حياة تختلف عن حياة زينوفان ، فقد آثر أن ينحونحو العلم الرياضى ، وأن يحدد فى الدين وأن يتسك به ، وأن يعلم الناس خاصتهم وعامتهم ، ويهذب نفوسهم . أما زينوفان فقد اتجه نحو الدين القديم الماثور يهدمه ولم يحاول أن يضع بناء جديدا لدين جديد .

ونحن نعرف عن زينوفان - على عكس معظم الذين سبقوه - الشيء الكثير عن حياته وعن فلسفته ، وذلك مما بقى لنا من أشعاره ، التى أودعها إشارات نستطيع أن نعرف منها سيرته على وجه التحقيق .

نشأ فى مدينة قولوفون Colophon إحدى مدن أيونية ، ورحل كما يقول وهو فى الخامسة والعشرين من عمره . فإذا عرفنا أن تلك المدينة وقعت فى يد الفرس عام ٥٤٥ تبين أنه ولد عام ٥٧٠ ، ويقع عام ازدهاره سنة ٥٣٠ ق . م ؛ ويذهب تيبابوس للمؤرخ الصغلى إلى أنه كان معاصرا لهيرون ملك سراقوسة والذى حكم من ٤٧٨ إلى ٤٦٧ . وكان زينوفان من المعبرين قد عاش حتى بلغ الواحدة والتسعين .

ويقال إنه طلب العلم على أنكسندريس ، ومهما يكن من شيء فقد كان متأثرا بفلسفة الطبيعيين . ويحدثنا في أشعاره أنه ظل أكثر من ستين عاما يتجول دون أن يستقر في مكان معين . ومن جملة البلاد التي زارها إيليا ، ولكنه لم يتخذها وطنًا .

شعره :

[٥٦] وهو أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن أفكاره . وكان المهود في ذلك العصر أن يُنشد الشعر على الناس ، والمعروف أن زينوفان كان ينشد شعره الذي ينظمه بنفسه . ولكن الجديد في ذلك الشعر أنه لم يتحدث فيه عن أعمال الآلهة ، أو أعماله الخاصة ، بل كان نظراً إلى العالم بأسره ، تحدث فيه عن الدين والظواهر الطبيعية وأصل الأشياء والحقيقة والظن . ولكنه لم يرتب هذه الأفكار بحيث تكون مذهباً فلسفياً ، ومن أجل ذلك لم يده أرسطو حين تحدث عنه من جملة الفلاسفة . والواقع أنه لم ينظم فلسفته مرتبة كما فعل هزيبود من قبل ، لوبارمنيدس من بعد .

الحق كان زينوفان شاعراً متجولاً rhapsodist . وكان الشعراء في ذلك العصر يتخذون من الإنشاد حرفة ، وبخاصة شعر هوميروس وهزيبود . ويزعم « جومبرز » أنه كان ينشد أولاً وقبل شيء أشعار هوميروس ، ثم يقبضها بشعره الخاص . ويمترض « بيجر » على هذا الزعم بأن شعر زينوفان يحوى طعناً على هوميروس ، فلا يستقيم إنشاده على الناس ، ويفسر هذه الظاهرة بأنه كان يتكسب من إنشاد هوميروس على العامة في الأسواق ، ثم يلقي شعره

الخاص الذى يهاجم فيه هوميروس وآلهة اليونانيين على الخاصة الذين يدعونه إلى
مآذهم ليلا .

ولم يكن زينوفان يجهل أثر هوميروس فى الحضارة اليونانية ، ومن أقواله
« لقد فلم جميع الناس على هوميروس منذ نشأتهم ^(١) » فلما أراد أن يهدم هذه
الحضارة ، لم يجد إلا هوميروس يركز هجومه عليه باعتباره ممثلا لها . فهو وهزيود
ينسبان إلى أساطير الآلهة كل شيء ، فيتعلم النشء عنهما ، مع أن وصفها للآلهة
مشين ، إذ يضيفان إليهم جميع قائل البشر . وهذه هى الفكرة التى أخذ بها أفلاطون
فى الجمهورية وطالب بأن يحذف من قصائد هوميروس وهزيود ما يتعلق بالآلهة حتى
لا ترسخ هذه العقائد فى قلوب الصبيان .

الله :

[٥٧] وقد اعتقد كثير من المؤرخين أن زينوفان نادى بإله واحد ، فكان
بذلك من الموحدين ، ومن أصحاب المذهب الواحدى فى الفلسفة ، وتصوروا أنه كان ينشد
« الواحد ^(٢) » مثل بارمنيدس . الواقع أنه عارض بين العقل وبين الآلهة الميثولوجية ،
أو أنه هدم هذه الآلهة ، ولكنه لم يقم إلهاً جديداً يحل محلها ، ولم يصف هذا الإله .
قد جاء تعدد الآلهة من اختلاف الشعوب وتعدد المدن ، فشبهت كل مدينة الإله

(١) هذا النص وما بعده عن ترجمة برنت للنصوص ، وعن ويجر .

(٢) يرى برنت أنه كان ينشد الله الواحد ، وأن قوله بالآلهة كثيرة فى نفس العبارة ليس إلا
من قبيل السخرية بالآلهة هوميروس — ويناقش ويجر هذا الرأى وينصر القائلين بالتعدد مثل رينهارت
وبذلك يكون بارمنيدس مستقلا فى فلسفته .

على حسب تقاليدها في اللبس والمهيئة ، « فالأجاش يعملون ألثهم سود البشرة
فطس الأنوف ، ويقول أهل تراقيا إن ألثهم ذوو عيون زرقاء وشر أحر » .
فالناس يصنعون الآلهة على مثالهم ؛ أكثر من ذلك : « لو أن البقر والخليل والأسود
كانت لها أياد تستطيع أن ترسم بها وتصنع آثارا فنية كالبشر ، لنقشت
الخليل الآلهة في هيئة الخيل ، وكذلك البقر ، وجعلت أبدانها على صورة أنواعها
المتعددة » .

إذن فما صفة الإله ؟ « إنه إله واحد ، وهو أعظم الآلهة والبشر جميعا ، ولا
يشبه في هيئته أو عقله أى واحد من البشر » . ونحن نجد من هذا النص أنه يسلب
عن الله الصفات ، ليس كئله شيء ، كما فصل بعض المعتزلة من علماء الكلام عند
المسلمين الذين لم يثبتوا لله أى صفة ، ولكنهم سلبوا عنه تعالى صفات النقص أو
العدم . ونلاحظ كذلك أنه يقول بإله واحد إلى جانب الآلهة الأخرى . ويصفه في
نصوص أخرى بأنه سمع خالص وبصر خالص ، كله عقل « موجود في كل مكان
بغير أن يتحرك ، إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى آخر وأن يغير موضعه » .
فهو يفتقد تصوير هوميروس للآلهة التي تتحرك وتسمى . والإله عند زينوفان
« يحرك جميع الأشياء بقوة العقل وحده » . وهذا يذكرنا بإله أرسطو وهو المحرك الذي
لا يتحرك ، والذي هو عقل محض .

بقيت مسألة آثارها زينوفان وكان لها أهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة اليونانية ،
نعنى سبيل المعرفة . ما الطريق إلى معرفة هذا الإله ؟ ما حقيقة الإله ؟ مع العلم أن
الصفات التي يصف بها هذا الواحد مطلقة لا حد لها ، تشبه هذه المادة اللانهائية التي
قال بها أنكسندريس . يجب زينوفان أن أحداً من البشر لا يستطيع أن

يعرف الله ، لأن معرفتنا تقف عند حد الظن فقط . ولعل هذه الإشارات هي التي كانت أساس نظرية السفطائيين في آخر القرن الخامس عن استحالة المعرفة الصحيحة .

أما في الأمور الطبيعية فكان متابعا للمدرسة الأيونية ، ولم يأت بجديد في تفسير الأجرام السماوية وتكوين الموجودات الأرضية . ولا يعد كلامه عنها فلسفيا .

هرقليطس

اختلاف المفسرين :

[٥٨] يختلف المؤرخون اختلافا عظيما فيما بينهم على تفسير فلسفة هرقليطس فقد ذهب القدماء وعلى رأسهم أرسطو أنه من جملة الطبيعيين الأولين ، لأنه نشأ في أيونية ، ولأنه قال بالنار علة أولى للأشياء . وعلى هذا النحو عده رواية الآراء الذين نلصقوا مذاهب الفلاسفة الأقدمين ، ابتداء من الرواقيين الذين تأثروا به وأخذوا بفلسفته في الاحتراق العام ، أو التأخرين عنهم الذين اكتفوا بقولهم : إنه من اللادين وإن مذهبه هو النار ، وعندهم أخذ المؤرخون العرب هذا الرأي . حتى إذا كنا في العصر الحديث رأينا بعض المؤرخين يتابعون التفسيرات القديمة ، ويسلكون هرقليطس في جملة الطبيعيين الأولين ، مثل جومبرز ، وإلى حد ما زلر وبرنت ، ويوسف كرم وريغو^(١) . فلما نُشرت نصوص هرقليطس ، واقطع المؤرخون لدراستها خرجوا بنتائج جديدة ، وأول من فسره تفسيرا جديدا هيجل الفيلسوف الألماني ، الذي صاغ فلسفته في الصراع بين الأضداد على مثاله . ويفضل معظم المحدثين أن يدرسوا هرقليطس على حدة دون ضمه إلى المدرسة الأيونية ، بمد زينوفان ، لأنه يشوسط بين زينوفان وبارميندس .

الواقع كانت فلسفته متعددة الجوانب ، وهذا يرجع إلى كتابه الذي ينقسم ثلاثة أقسام ، فلسفي ، وسياسي ، وديني . أما القدماء فقد نظروا إليه من الجانب الفلسفي

(١) مع أن رغو في كتابه تاريخ الفلسفة قد ألفه عام ١٩٤٨ إلا أنه يؤثر أن يجعل النار محور فلسفة هرقليطس ، ولا يرى تارخا عنه وبين زينوفان بل يراه مكملا واستمدا له .

وحده ، بل من الجانب الطبيعي في تفسير أصل العالم . ولعلمهم رأوا أن ذلك الجانب هو أبرز جوانبه . على حين أن المحدثين - بعد النظر إلى القطوعات الباقية من كتابه وهي لا تكفي في الحكم عليه حكما صحيحا كاملا - أولوا فلسفته تأويلا جديدا .

حياته :

[٥٩] نشأ هرقليطس Herakleitos في مدينة إفيسوس Ephesos إحدى المدن الأيونية الاثنتى عشرة . وقد أسسها المستعمرون من الإغريق حول عام ١٠٠٠ ق م ، ولزدهرت من الاشتغال بالتجارة ، وزادت شهرتها بعد قضاء الفرس على ملطية عام ٤٩٤ . وانصلت المدينة بالحضارات الشرقية وبخاصة البابلية ، واتخذوا أرطيمس Artemis إلهة لهم ، وهي ربة الخصب والتناسل والأمومة ، وأقاموا لها معبدا جدد عدة مرات آخرها عام ٥٤٠ ، واشترك الملك قازون في بنائه ، حتى أضفى أبهى معابد اليونان ، وعد من جملة المعجائب السبع .

وكان هرقليطس ^(١) يشغل منصب الكاهن الأعظم في هذا المبد ، ويسمى هذا المنصب باسيلوس Basileus ولنا نعرف ماهية المنصب على وجه التحقيق ، ولكنه كان وراثيا في أسرته ، ويخول لصاحبه منزلة وشرقا ، ثم تنازل هرقليطس عنه لأخيه ، واعتزل في الجبل زاهدا يأكل الحشائش .

أما نسبه فهو ابن بليسون أو بلوسون ^(٢) Blyson , Blason وجاهده أندروكليس الذي ينتسب إلى كودروس مؤسس مدينة إفيسوس . وظل للملك محصورا في أسرته زمنا طويلا . ولعل هذا يفسر ما أثر عنه من تكبر على أقرانه .

(١) حياة هرقليطس مستقاة عن ديوجين لايرتوس والرواة للتأخرين ، وصحتها التاريخية موضع شك .

(٢) يرجع برنت كتابة الاسم بلوسون ليكون قريبا من الرسم الأيوني .

وليس مولده أو وقته معروفا ، ولكنه زها عام ٥٠٠ ق . م ، بد فيثاغورس وزينوفان حيث يشير إليهما في شعره ، و يروى عن فيثاغورس أنه سمع كلبا يهوى صرف فيه صوت صديق له ؛ وقبل بارمنيدس الذي يشير إليه بدوره . ويحدد ديوجين لايرتوس وقت ازدهاره في الاوليمبياد التسع والستين أى بين عامى ٥٠٤ ، ٥٠١ ق . م . في حكم دارا الأول ، الذى امتد حكمه من عام ٥٢١ إلى ٤٨٥ ق . م . وقيل إن دارا دعا هرقليطس إلى الإقامة فى بلاطه ، غير أنه رفض الدعوة ، وكتب إليه يقول : « إنتى أرهب المظاهر ، فأرجو قبول عذرى فى التخلف عن الذهاب إلى فارس ، وأنا رجل زاهد أقنع بالقليل ، ولا حاجة لى إلا بما يزود عقلى ^(١) » .

ويذهب « جومبرز » إلى أن هرقليطس باعتبار أنه كان من الأسرة المالكة كان يطمع فى العرش ، ومع أنه تنازل عن حقوقه لأخيه ، غير أنه كان يتدخل بين حين وآخر فى السياسة وفى حقوق العرش ، وأنه طلب من الأمير ميلانكوماس Melancomas التخلّى عن الحكم الذى اغتصبه بنير حق ^(٢) .

ويقال إنه نفّض يده من الاشتغال بالسياسة سخطا على دستور إفيئوس ، واعتزل من أجل ذلك فى الجبل . ثم شجع أهل بلده على محاربة الفرس وحثهم عليها قائلا : إن من يطلب النصر فعليه بالصبر على الشهوات وكبح جماح النفس . وهو ينمى على أهل وطنه تخليهم عن هرمودورس حين نفاه دارا من إفيئوس ، مما يدل على روحه الوطنية العالية .

(١) أورد ديوجين لايرتوس خطاين لهرقليطس يتأهما عند الكلام على سيرته . ويشك برنت فى صحتها ، وأكبر الظن أنها متحاذن .

(٢) جومبرز : مفكر و الاغريق ، المجلد الأول . الترجمة الانجليزية طبعة ١٩٤٩ ، ص ٦٠ :

ويرى سوتيون أن هرقلطس أخذ العلم على زينوفان ، وقد رأينا أن ريفو يقبل هذه الرواية ، ولكن برنت يرفضها على أساس أن زينوفان ترك أيونية قبل أن يولد هرقلطس . ويرجح أنه علم نفسه بنفسه ، فاطلع على مذاهب الطبيعيين ، وعلى فلسفة فيثاغورس ، وعلى قصيدة زينوفان . وقيل إنه تعلم على يدى هيباسوس تلميذ فيثاغورس .

كتابه وأسلوبه :

[٦٠] وقيل إنه كتب كتابا واحداً في ثلاثة أجزاء : فلسفى وسياسى ودينى ، اسمه « فى الكل » Peri tu Pantos ، وأنه وهب الكتاب لمبدع أرطيمس . وهناك أكثر من عنوان لهذا الكتاب ، مما جعل برنت وفريمان يشكان فى معرفة عنوانه . بل إن تقسيم الكتاب موضع شك أيضاً ، ويرجح أنه من عمل الإسكندرايين أو الشراح الرواقيين .

وقد اشتهر أسلوب الكتاب بالنموض حتى أصبح يضرب به المثل ، بل لقد أطلق المتأخرون على هرقلطس بسبب ذلك اسم « النامض » أو « المظلم » ho skoteinos . واختلف القدماء والمحدثون فى تحليل هذا النموض .

فذهب ثاوفراسطس إلى أن اضطراب الكتاب وتناقضه إنما جاء من اختلال عقل صاحبه . ونسب أرسطو صعوبة الكتاب إلى الخطأ فى وضع علامات الترقيم . ويقول « برنت » إن العصر الذى عاش فيه هرقلطس وما ساءه من حروب كان يقتضى اتباع ذلك الأسلوب . كما أن النهضة الدينية الجديدة جعلت نعمة سائر أقطاب الفكر توقع على قيادة الدين والتنبؤ ، كما هى الحال فى بندار . هذا إلى أن العصر

كان يمتاز بظهور الشخصيات الفردية البارزة ، ومن شأن الفردية العزلة ، وهذا ما فعله هرقلطس ^(١) وفي ذلك يقول في الفقرة ٨ : إذا عنى الناس بالبحث عن الذهب فقد يمدونه ؛ وإذا انصرفوا عن البحث عنه فليهم أن يفتنوا بالقش - ٥١ .

ويفسر « زلر » غموضه بأنه كان عميق الرأى جاد الفكر شديد الازدراء لأعمال معاصريه وآرائهم ، فأثر العزلة واختط طريقا مستقلا في التفكير . ثم أودع فلسفته كتابا موجز البارة أشبه بالأسئلة القصيرة ، وهذا الإيجاز هو سر الغموض ، وهو الذى أكسبه اسم التامض . وكان يرى أن هذا الأسلوب أجدر بكرامة صاحبه وأدل على الصورة الصادقة لأفكاره ، لأن العقل يهتدى بالبصيرة أكثر مما يستدل بالمعاني ، ويصدق بالتركيب لا بالتحليل .

ويرى « بيجر » أن هرقلطس ابتكر أسلوبا فلسفيا جديدا عظيم الأثر من حيث إنه قاطع فى معناه ساطع فى عبارته . ولم يبق من الكتاب إلا بعض الفقرات ، فإما أن يكون الكتاب كله كان مكتوبا على هذا النحو ، وإما أنه كان زائرا بالحكم القصيرة فاقبسها المتأخرون واكتفوا بها . ونحن نجد مثل ذلك فى حكم أبقراط ولكنها لا تبلغ أصالة هرقلطس ، ولعل جامع أمثال أبقراط قد احتذى حذو هرقلطس . وكانت الحكمة القديمة مأثورة فى الشعر وبخاصة فى قصيدة « الأعمال والأيام » لهرزود .

وذهبت « كاثلين فريمان » إلى أن غموض هرقلطس يرجع إلى أسلوبه لا إلى عجز القراء عن الفهم ، وأنه قد قصد ذلك حتى لا يتداول الكتاب إلا أهل الرأى ولا

(١) ولكننا نلاحظ أن هرقلطس هو الوحيد من قدماء الفلاسفة الذى آثر حياة العزلة ، على العكس من ذلك يمتاز فلاسفة اليونان باتصالهم بالحياة العامة ومشاركتهم لها وتأثيرهم فيها ، ومن أجل ذلك لا يصلح تسميته برمت .

يقع في يد الجمهور والامة ، كما اتهموا سولون في زمانه بأنه كتب شرائحه غامضة حتى
يجز القضاة عن العمل . ويحكى أن أوربيدس أغار الكتاب لسقراط ثم سأله رأيه
قال : ما فهمته عظيم ، وكذلك مالم أفهمه . هذا إلى أن هرفليطس لا اعتقاده في بلادة
الامة وغبائهم أراد أن يلفت أنظارهم بهذه الأقوال المتناقضة التي تهدف إلى إيقاظ
الأذهان أكثر من معرفة الحقيقة .

وقد بقيت عدة فقرات من كتابه ننقلها عن ترفيم برنت وترحمته . مع العلم أن
كل مؤرخ يؤثر ترجمة خاصة .

النصوص :

[٦١] (١ - ٥٠) ^(١) من الحكمة ألا تصغوا إلى بل إلى كلتي ، وأن تقولوا
بأن جميع الأشياء واحدة .

(٢ - ١) ومع أن هذه الكلمة Logos أزلية ، إلا أن الناس يجزون عن
فهمها عند سماعها ، كأنهم يسمعونها لأول مرة . ذلك أن الأشياء ولو أنها تجري مطابقة
لهذه الكلمة ، إلا أن الناس يدون كأنه لا تجربة لهم بالأشياء ، عندما يصنفون الأسماء
والأفعال ، كما أفعل ذلك في تفسير الأشياء حسب طبيعتها ونوعها . وهناك من الناس من
لا يشعرون بما يفعلون وهم أيقاظ ، كما لا يشعرون بما يفعلون وهم نيام .

(٣ - ٣٤) حين يسمع المجانين فهم كالصم ؛ ومنهم من يشهد عليهم القول بالنسبة
وهم وجود .

(٤ - ١٠٧) الصيون والآذان شهود سيئة للإنسان إذا كانت تؤسهم فهم دون
ألسنتهم .

(٥ - ١٧) لا يفهم كثير من الناس هذه الأمور التي تقع عيونهم عليها ، ولا

(١) الرقم الكبير يدل على ترفيم برنت ؟ والصغير يدل على ترفيم فرممان .

يلحظونها حين يملونها ، ولو أنهم يظنون غير ذلك .

(٦ - ١٩) الذين لا يعرفون كيف يسمعون ولا كيف يتكلمون .

(٧ - ١٨) إذا لم تتوقع مالا يتوقع فلن تجده ، لأنه صعب وبشق على البحث .

(٨ - ٢٢) ينقب الباحث عن الذهب في الأرض كثيرا ، ولا يجد إلا القليل .

(١٠ - ١٢٣) تحب الطبيعة أن تخفى .

(١١ - ٩٣) إن الإله صاحب اللجزة في دلفي ، لا يتكلم ، ولا يغنى مرابه ، ولكنه يرمز .

(١٢ - ٩٢) إن الكاهنة Sibyl^(١) صاحبة اللسان الذي يهذى فتتطق بكلام جاد غير مزوق أو منمق ، تسمع الناس صوته أ كثر من ألف عام ، بفضل الإله الذي يوحى إليها .

(١٣ - ٥٥) إنى لأمتدح كثيرا ما يرى ، ويسمع ، ويحفظ .

(١٤ -) يؤيد حجته بشواهد كاذبة .

(١٥ - ١١٠) العين أصدق خبرا من الأذن .

(١٦ - ٤٠) كثرة الحفظ لا تعلم الحكمة ، وإلا لتعلم هزبود أو فيثاغورس ، وكذلك زينوفان وهيكتانابوس .

(١٧ - ١٢٩) اتد زاول فيثاغورس بن منيسارخوس البحث أ كثر من غيره ، ثم تغير مما اطلع عليه حكمة جسمها ونسبها إلى نفسه . وهذه صناعة لا ضرر منها .

(١٨ - ١٠٨) لم أجد أحدا ممن سمعت مقالاتهم يذهب إلى أن الحكمة منفصلة عن جميع الأشياء .

(١٩ - ٤١) الحكمة شيء واحد . إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء .

(٢٠ - ٣٠) هذا العالم Kosmos^(٢) ، وهو واحد للجميع ، لم يخلقه إله أو بشر ،

(١) في الأساطير اليونانية أن كاهنة دلفي كانت تتلقى الوحي من زيوس .

(٢) يترجمها يرنث « العالم » وقد نائفندلونها وذكر أنها لا تدل على النظام order فقط ، =

ولكنه كان منذ الأبد ، وهو كائن ، وسوف يوجد إلى الأزل ، إنه النار ، التي تشتعل بحساب metra (بمقياس - بنسبة) وتخبو بحساب .

(٢١-٣١) وهذه هي الصور التي تتحول إليها النار : أولا البحر ، ثم نصف البحر أرض ؛ ونصفه الآخر أعاصير [أو ينابيع prester] (١)

(٢٢-٩٠) هناك تبادل بين النار وبين جميع الأشياء كالتبادل بين السلع والذهب ، أو الذهب والسلع .

(٢٣-٣١) وتصبح الأرض بحرا ، وذلك طبقا لنفس القانون الذي تحولت إليه الأرض من قبل .

(٢٤-٦٥) [النار هي] الحاجة والإشباع .

(٢٥-٧٦) النار تحيا بموت الأرض ؛ والهواء يحيا بموت النار ؛ والماء يحيا بموت الهواء ؛ والأرض تحيا بموت الماء .

(٢٦-٦٦) عندما تملو النار على جميع الأشياء فإنها سوف تحكم عليها وتدينها .

(٢٧-١٦) كيف يخفى الإنسان عما لا يسكن أبدا ؟

(٢٨-٦٤) البرق [أى النار] يحرك العالم [جميع الأشياء] .

(٣٠-١٢٠) الدب (٢) عبارة عن حدود الصباح والساء ، وفي مقابل الحب حدود أنوار زيوس رب السماء الصافية .

(٣١-٩٩) لو لم تكن الشمس موجودة لساد الليل ، لأن النجوم تستمد ضوءها منها

= حتى تستقيم مع فكرة النار فيما بعد . ويقول إن استعمال اللفظة في هذا المعنى فيثاغورى - أما كاتلين فرعان ، فقد ترجمت اللفظة « العالم النظم » فجئت بين الدالتين .

(١) هذه الفقرة مجزأة عند برنت إلى رقم ٢١، ٢٣ - وعند فرعان في رقم ٣١. أما عن ترجمة « بيرسير » فقد اختلف في ترجمتها عن اليونانية ، وناقشها برنت مناقشة طويلة من ١٤٩ عند الكلام من الآثار الجوية في فلسفة هرقليطس ، ورجع أنها تعنى الهواء الساخن ، Whirlwind لا الينابيع Water - Spout كما ترجمتها فرعان .

(٢) يريد بالذهب: مجموعة النجوم المعروفة بهذا الاسم .

(٣٢-٦) تجدد الشمس كل يوم

(٣٣-٣٨) تبا طاليس بكسوف الشمس [فريمان : طاليس أول من بحث في علم الفلك] .

(٣٤-١٠٠) [الشمس علة خير الفصول] ^(١) التي تنتج كل شيء .

(٣٥-٥٧) هزبود معلم كثير من الناس ، [الذين اعتقدوا أنه يعرف أمورا كثيرة] ^(٢) مع أنه لم يفهم الليل والنهار : إذ أنهما شيء واحد ^(٣)

(٣٦-٦٧) الله هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلم ، الشبع والجوع ، ولكنه يتخذ أشكالا مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب طعمها [فريمان : إذا امتزجت بدخان البخور سماها كل شخص حسب مزاجه] ^(٤) (٣٧-٧) لو تحول كل شيء إلى دخان ، لميزته الأنوف .

(٣٨-٩٨) تسم الأرواح في هادس (الجحيم Hades) [فريمان : للأرواح حاسة الشم في الجحيم] .

(٣٩-١٢٦) الأشياء الباردة تصير حارة ، والحارة تصير باردة ، ويجف الرطب ، ويصبح الجاف رطبا .

(٤٠-٩١) إنها تفرق وتجمع ؛ وتزيد وتنقص .

(٤١-٤٢-٩١) لا يمكنك أن تنزل مرتين في النهر نفسه ، لأن مياهاً جديدة تضررك باستمرار . [فريمان : ليس من الممكن أن تنزل مرتين في النهر نفسه ، لأنها تفرق وتجمع ثانية ، وتضرب وتنفصل] .

(٤٣) (أخطأ هوميروس في قوله : « لو أن التنازع زال من الآلهة والبشر » ولكنه لم ينظر إلى أنه كان يدعو إلى هلاك العالم ، فلو استجيب دعاؤه لذهبت جميع الأشياء ...

(٤٤-٥٣) الحرب ملك وأب كل شيء ، وهي التي جعلت بعض الأشياء آلهة

(١) زيادة عن فريمان (٢) إضافة عند بروت (٣) يقبض هزبود في لصيده أنساب الآلهة إلى أن النهار ابن الليل . (٤) ترجمة فريمان أصح وتأريدها الفقرة التالية .

وبعضها الآخر جبراً ، وبعضها أحراراً وبعضها عبيدا .

(٤٥-٥١) يجعل الناس كيف يكون الشيء مختلفا ومتفقا مع نفسه ، فالإتلاف harmonia يقوم على الشد والجذب بين الأضداد ، كالحال في القوس والقيثارة .

(٤٦ -) الضد هو الخير لنا .

(٤٧-٥٤) الإتلاف الخفى أفضل من الظاهر .

(٤٨-٤٧) لا يجب أن تشكر في عظام الأمور كيفما اتفق .

(٤٩-٣٥) من يصفق الحكمة فلا بد أن يبحث في أمور كثيرة ^(١)

(٥٠-٥٩) طريق القصار في تنظيف الأقمشة مستقيا أو مترجحا فهو طريق واحد

(٥١-٩) تؤثر الخمر التبين على الذهب .

(٥١-٤) تبتهج الثيران حين ترعى الكشنى ^(٢) [فريمان : إذا كانت السعادة

في الذات الحسية ، فيجب أن نسمى الثيران سعداء حين يرعون الكشنى] .

(٥٢-٦١) ألقى ماء وأنبجه ماء البحر ، يثر به السمك فيجبا به ، ولا يمكن

أن يثر به الإنسان بل يهلكه .

(٥٣-١٣) يتمرغ الحنازير في الوحل ، والدواجن في التراب [فريمان : لا تلعب

في الطين تحب الحنازير أن تتمرغ في الطين ولا تستحم في الماء] [٣٧ : تستحم الحنازير

في الطين ، والطيور في التراب أو الرماد]

(٥٤-١٣) يلعب في الوحل .

(٥٥-١١) تساق الأغنام إلى الرعى بالضرب .

(٥٦) = ٤٥ .

(٥٧) الصحة والمرض واحد .

(٥٨-٥٨) الأطباء الذين يقطعون جسم المريض ويمحقونه ويضمّدونه يتناولون

أجرا على ذلك لا يستحقّونه [فريمان : لأنهم يحدّثون نفس الآلام كالمرض] .

(١) هنا شبهة بالمثل العربي : من طلب المال سهر الليالي .

(٢) نبات مر الطعم .

(٥٩) الزوجان كل ولا كل ، برسمان معا وأحدهما تحت الآخر ، مؤتلفان ومتافران . الواحد يتكون من جميع الأشياء ، وتخرج جميع الأشياء من الواحد .
(٦٠-٢٣) لم يكن الناس يعرفوا اسم المعدالة لو لم توجد هذه الأشياء [فريمان : أى الأضداد] .

(٦١-١٠٢) جميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جميلة وحق وعدل . ولكن الناس يعدون بعض الأشياء ظلم وبعضها الآخر عدل .

(٦٢-٨٠) يجب أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء . وأن التنازع عدل ، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع [فريمان : والضرورة] .

(٦٤-٢١) كل ما نراه ونحن أيقاظ موت ، كما أن كل ما نراه في النوم نائم .

(٦٥-٣٢) الحكيم فقط واحد ، إنه يرغب أن يسمى زبوس ولا يرغب .

(٦٦-٤٨) القوس ^(١) تسمى الحياة ، ولكن فصلها موت .

(٦٧-٦٢) الخالدون قانون ، والقانون خالدون ، وأحدهما يعيش بموت الآخر ، ويموت بحياة الآخر .

(٦٨-٧٧) موت الأتقى أن يصبح ماء ، وموت الماء أن يصبح أرضا . ولكن للماء يأتي من الأرض ، والنفس من الماء .

(٦٩-٦٠) الطريق إلى فوق وإلى أسفل واحد ونفس الطريق .

(٧٠-١٠٣) البدء والنهاية في محيط الدائرة واحد .

(٧١-٤٥) لن نجد حدود النفس إذا بحث عنها في أى جهة من الجهات ، ومهما يكن عمق القياس Logos [فريمان : لن نجد في طريقك حدود النفس حتى إذا سرت إلى آخر الطريق ، لأن قانونها Logos شديد العمق] .

(٧٢-٧١) سعادة الأتقى أن تصبح رطبة [فريمان : سعادة الأتقى ، أو بالأحرى موتها ، أن تصبح رطبة . ونحن نحيا بموت الأتقى ، وهى نحيا بموتنا]

(١) القوس باليونانية Bios وكذلك الحياة ، مع اختلاف علامة المد على حرفي الحركة (بيوس القوس ، بيس الحياة) والمقصود أن القيثارة لا تدب فيها الحياة بغير القوس ، ولكن كثرة فصلها يهلك القيثارة .

(٧٣-١١٧) حين يشرب الرجل الخمر يقوده صى أمرد ، ولا يعرف أين يذهب ، وتكون نضه رطبة .

(٧٤-١١٨) النفس الجافة أحكم وأفضل .

(٧٧-٢٦) يشعل الإنسان النور لنفسه ليلا حين يموت ولا يزال حيا . والنائم الذى انطفأت رؤيته ، يستقى من الليث . أما المستيقظ فيستنير بالنائم . [فريمان : يشعل الإنسان النور ليلا إذ ينطفىء بصره . ويشبه وهو حى النائم كالميت ، ويشبه وهو يقظ النائم] .

(٧٨-٨٨) ما يوجد فىنا شيء واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم ، صغر وكبر ، فالأولى [من الأضداد] تتحول وتصبح الأخيرة ، والأخيرة تصبح الأولى .

(٧٩-٥٢) الزمان طفل يلعب بالهواء ، والقوة الملكية فى يد الطفل .

(٨٠-١٠١) بحثت فى نفسى .

(٨١-١٤٩) إنا نزل ولا نزل النهر الواحد ، إنا نكون ولا نكون .

(٨٢-٨٤) من الشاق أن تعمل لأسياد مالمات وأن تحكم منهم [فريمان : من الشاق لهذه نفسها أى العناصر المكونة لبدن الإنسان - أن تعمد وتطيع] .

(٨٣-١٨٤) السكون من التغير [إضافة عند فريمان . النار العنصرية فى جسم الإنسان] .

(٨٤-١٢٥) حتى التراب الممزوج ^(١) Kykeon ينفصل إذا لم يحرك .

(٨٥-٩٦) الأجدر أن تطرح الجثث حتى لا تتلوث .

(٨٦-٢٠) حين يولدون يرغبون فى الحياة وفى لقاء مصيرهم [الموت] ، ويخلفون وراءهم أبناء يلقون مصيرهم بدورهم .

(٨٧-٨٩) قد يصبح الرجل جدا فى ثلاثين عاما .

(٩٠-٧٥) الذين ينامون يعملون ويشاركون فيما يجرى فى السكون .

(٩١-١١٣) الفكر مشترك للجميع . [فريمان : مملكة التفكير مشتركة

لجميع] .

(١) شراب مكون من خمر ولبن وشعير اسمه كيكيون باليونانية .

(٩١ ب - ١١٤) إذا تكلم الناس بالعقل فيجب أن يتسكوا بما هو مشترك للجميع ، كما تتمسك المدينة بالقانون Nomos ، بل يجب أن يكون تمسكهم أشد . لأن جميع قوانين البشر مستمدة من قانون واحد ، إلهي ، يحكم كما يشاء ، ويشمل كل شيء ، بل أكثر .

(٩٢ - ٢) ينبغي إذن أن يتبع الإنسان ما هو مشترك [للجميع - أي القانون العام] . ومع أن كلتي Logos عامة إلا أن معظم الناس يعيشون وكأن لكل واحد حكمته الخاصة .

(٩٣ -) إنهم يتباعدون عما يخالطونه باستمرار .

(٩٤ - ٧٣) لا يجب أن نصل ونكلم كأننا نيام .

(٩٥ - ٨٩) للايقاظ عالم مشترك [للجميع] ، ولكن التأني ينمط على نفسه في عالمه الخاص .

(٩٦ - ٧٨) طريق الإنسان يخلو من الحكمة ، وهي طريق الإله .

(٩٧ - ٧٩) يسمى الإنسان طفلاً بالنسبة إلى الإله ، كما هي الحال في الطفل بالنسبة إلى الإنسان .

(٩٨ - ٩٩ - ٨٣ - ٨٢) أحكم الناس كالقرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القردة قبيح بالإضافة إلى الإنسان ^(١) .

(١٠٠ - ٤٤) يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم Nomos ، كما يدافعون عن أسوار مدينتهم .

(١٠١ - ٢٥) كلما كان اللوت أعظم كان النصب أكبر .

(١٠٢ - ٢٤) يمجّد الآلهة والبشر أولئك الذين يموتون في الحرب .

(١٠٣ - ٤٣) الحاجة إلى الحد من الإفراط ، أكثر من إطفاء بيت يحترق .

(١٠٤ - ١١١ - ١١٠) ليس من الخير أن يحصل الإنسان على كل ما يرغب . المرض مطية الصحة والسعادة ، والجوع سبيل إلى الشبع ، والتعب طريق الراحة .

(١) انظر محاولة هياس الأكبر لأفلاطون حيث يستعير الفكرة نفسها .

(١٠٥-١٠٧-٨٤) كبح جماح الشهوة عسير ، فأرضاؤها على حساب الروح .
(١٠٨-١٠٩-٩٥) من الخير إخفاء الطيش [الجهل] ولو أن ذلك عسير عند
الاسترخاء والسكر .

(١١٠-٣٣) الاستماع إلى نصيحة [فريمان : طاعة أمر] رجل واحد قانون
Nomos أيضا .

(١١١-١٠٤) ماذا عندهم من عقل أو حكمة ؟ إنهم يتبعون الشعراء ويتقنون
بالجمهور ، ولم يملوا أن الأشرار كثيرون والأخيار قليلون . وحتى أفضل هؤلاء يؤثرون
شيئا واحدا على كل ما عداه : المجد الخالد [الشهرة الدائمة] بين البشر الفانين ويتساق
الباقون كالأنعام .

(١١٢-٢٩) عاش [ولد] يياس ^(١) في برين ، وهو ابن تيتاموس Teutamos
وقد قاتت شهرته الآخرين . (ومن أقواله : معظم الناس أشرار) .

(١١٣-٤٩) [شخص] واحد أفضل من عشرة آلاف ، إذا كان أفضلهم .

(١١٤-١٢١) يحسن بأهل إفيسوس أن يشقوا أنفسهم ، كل رجل بالغ منهم ،
وأن يتنازلوا عن مدينتهم للفتيان ، لأنهم قوا هرمودورس أفضل رجال المدينة ، قائلين :
« لن نستبقى أحدا من القضاء ، فإن وجد فليذهب إلى آخر وبين آخرين » .

(١١٥-٩٧) ينبج الكلاب على الأغراب .

(١١٦-٨٦) الحكيم غير معروف بسبب قلة إيمان الناس . [فريمان أكثر ما هو
إلهي تخطئه للفرقة بسبب عدم الإيمان] .

(١١٧-٨٧) يضطرب المجنون عند كل كلمة .

(١١٨-٢٨) أعظمهم منزلة لا يعرفون إلا للظاهر dekeonta التي يتمسكون
بها . ومع ذلك فإن الكاذب وشاهد الزور سينالان جزاءهما .

(١١٩-٤٢) يجب أن يطرد هوميروس من سجل الشعراء وأن يضرب ، وكذلك
أرخيلوخوس Archilochos .

(١٢٠ -) اليوم كالقد .

(١٢١-١١٩) مصير الإنسان رهن بأخلاقه .

(١٢٢-٢٧) عندما يموت الإنسان يجد أشياء لم يكن يتوقها ولو في الأحلام .

(١٢٣-٦٣) [عندما يكون الإله هناك] تنهض [الأرواح في الجحيم] وتقوم على حراسة الأحياء وللوقت .

(١٢٤-١٤) الهائمون ليلا ، السحرة ، عبدة باخوس ، الميناديات^(١) Maenads ، والمربدون [الصوفية]

(١٢٥-٥-١٤) الأسرار التي يتبعها الناس ليست مقدسة .

(١٢٦-١٢٨) وإنهم [أى الهليونيون] ليعبدون هذه الصور [تمثيل الآلهة] كما لو كانوا يتحدثون إلى يوتهم ، وهم لا يعرفون ما الآلهة أو الأبطال [فرمان : يعبد الإغريق أصنام الآلهة التي لا تسمع كأنها تسمع ، ولا تعطى كما أنها لا تأل] .

(١٢٧-١٥) لو لم يكن احتفالهم ببيد الإله ديونيسوس حيث يترنمون بالنشيد الغالى Phalic hymn المتجمل^(٢) ، ما كان في مسلكتهم ما يجمل . ومع ذلك فإن « هادس » يشبه ديونيسوس الذي يحتفلون به بأنواع من الجنون والمهذبان .

(١٢٩-١٣٠-٥) يطهرون أنفسهم بأن يبلطخوا أنفسهم بالدم ، كما لو لطنخ المرء نفسه بالطين ليفتسل من الطين . ولو شوهه يفعل ذلك قليل عنه مجنون .

ترتيب النصوص :

[٦٢] انزع « دبليز » هذه النصوص من كتب الرواة وأصحاب السير القديما ، كما فعل في نصوص الكثيرين من الفلاسفة . وقد تعرض لترجمة هذه النصوص ، ودراستها ، وترتيبها ، وبيان الصحيح والمتعل فيها كثير من الباحثين أخيرا . واعتمد « برنت » ترتيب النصوص الذي ذهب إليه « باي ووتر » Bywater ،

(١) النساء من عباد باخوس إله الخمر - والقصود هم أنباغ النحلة الأوربية أصحاب الأسرار .

(٢) نشيد لعضو التناسل الذكر .

ولم يرض عن ترتيب ديلز . وتبعت « فريمان » ترتيب ديلز ، وقلت النصوص بأرقام مختلفة عن أرقام برنت . ويرجع الخلاف في الترتيب إلى جمع النصوص بالنسبة إلى الموضوعات . وقد رأينا أن نضع رقم برنت وإلى جانبه رقم فريمان ، مع العلم أن نصوص فريمان تبلغ ١٣٩ ، وهناك نصوص جاءت عند برنت وغير موجودة عند فريمان .

وقد نسأل أهذه عبارات هرقليطس أم تناولها الرواة بالتضيق ؟ ذلك أن الكتاب الأصلي مفقود ، مع أنه كان متداولاً في زمانه ، ومعروفاً للشغفلين بالفلسفة . ومن الصير أن نعرف أى هذه العبارات كانت في أول الكتاب ، وأياها كانت في آخره . ولكننا نستطيع أن نتق في أن العبارات كما وردت هي لغة هرقليطس بحروفها ، لأن الرواة المتأخرين مثل ديوجين لايرتوس كانوا يجدون صعوبة في شرح أفكاره فأوردوا النصوص بذاتها ، ونقلوا من الكتاب الأجزاء التي تتصل بالنظريات التي يعرضونها ، فزلوا بذلك أقاويله في العلم الطبيعي أو الحكمة أو الدين أو السياسة ، وهكذا .

وكانت النزعة الفنية ظاهرة في أسلوب هرقليطس من جهة إظهار الإيجاز والحكمة والرمز والمقابلة ، وقد يمكن أن يفهم المعنى الذي يرمى إليه من الاطلاع على عباراته نفسها في اليونانية ، لأن غلبها يذهب بالمعنى الدقيق المقصود ، كما يعز على الشرح . ولذلك ينصح كثير من المؤرخين مثل زلر و برنت وفريمان بالرجوع إلى الأصل ، وبخاصة لاختلاف التراجم . وهذا « ييجر » يترجم النص ترجمة جديدة حين يتحدث عن هرقليطس ، لأن ترجمة غيره لا ترضيه . وكذلك فل كورنورد في كتابه الأخير « مبادئ الحكمة » فهو يترجم النص ترجمة مخالفة ، مع وضع العبارة اليونانية .

وعلى الرغم من غموض هرقليطس وصعوبة أسلوبه أو فلسفته ، قد كان معروفاً في الزمن القديم ، عارضه بارمنيدس ، وتعرض له أفلاطون بأسلوبه الساخر في محاورتي أقراطيلوس وتيتياتوس ، وعرضه أرسطو في كتاب مابعد الطبيعة . وفهم عنه أفلاطون مذهبه في التخيير للتصل وأنه مبدأ الأشياء ، وفهم عنه النسبية في المعرفة . أما أرسطو فجعله من الطبيعيين وتحدث عن مذهبه في النار . على حين أن الرواقيين أخذوا مذهبه في القانون وفي الاحتراق العام . فإذا كنا مع المحدثين رأينا كل مؤرخ يؤول فلسفته على هواه ، فبعضهم يقف عند القدماء ويجعله من الطبيعيين الأولين ، وبعضهم الآخر يفسره تفسيراً جديداً . وسوف نحاول فهم هرقليطس من جملة النصوص التي بقيت مما استطعنا إلى ذلك سبيلاً .

موقفه من السابقين :

[٦٣] وكان هرقليطس يعرف السابقين عليه معرفة وثيقة ، قرأ لهم ، واطلع على آرائهم ومذاهبهم ، وقدم جميعاً ، ولم يسلم من لسانه إلا لباس حكيم يرين (١١٢)^(١) ، ولعل ذلك يرجع إلى اتفاقهما في الرأي ، إذ كلاهما كان يحقر الناس ويرى معظمهم أشراراً .

وقد أشار إلى الشعراء وإلى رجال الدين وإلى الفلاسفة من جهة أخرى في نطيم الناس . فحسل على الشعراء حملة شعواء ، وقال عن هوميروس : إنه يستحق الضرب (١١٩) ، ولم يفهم هزيبود الليل والنهار مع أنه يعلم الناس بشعره (٣٥) . كل

(١) الأرقام التي تتبعها تعبر إلى نس هرقليطس .

ذلك لأن الشعراء يأخذون بالظن ولا ينفذون إلى الحقيقة الباطنة .

ولما كان أثر رجال الدين في الناس عظيماً ، فقد هاجمهم هرقلطس بشدة ، دون تمييز بين نحلة وأخرى ، ولكنه يخص أتباع ديونيسوس وأصحاب العبادة السرية بنصيب أوفر ، ويسميهـم السحرة ويصف أسرارهم بأنها غير مقدسة (١٢٤ - ١٢٥) وطعن كذلك في هذه الاحتفالات التي يخرج فيها الشعب عن وقاره في عيد الإله ديونيسوس ، ويبدو أنهم كانوا يرتكبون فيها كثيراً من المخازي باسم الدين (١٢٧) . وهو ينمى على الناس عبادة الأصنام التي لانسمع ولا تتكلم (١٢٦) ، كما يسخر من الطهارة التي تؤدي إلى التلطيف لا إلى التطهير (١٢٩) .

ولم يسل القلابفة من هذه اللاذع ، على أساس أنهم يحفظون أشياء كثيرة يملونها لغيرهم دون أن يفهموها . وضرب مثلاً بفثاغورس وزينوفان وهيكاتايوس (١٦) . فهؤلاء ليسوا حكماء بمعنى الكلمة ، إذ الحكيم هو الذي يبحث في أشياء كثيرة (٤٩) ، حتى يصل إلى معرفة قانون الأشياء Logos ، ذلك القانون الذي لم يعرفه أحد ، اللهم إلا هرقلطس وحده .

وقد وصف الجمهور ، أى المتعلمين عن الشعراء ورجال الدين والفلاسفة ، بأشد الصفات احتقاراً . فهم لا يفهمون الأمور التي تقع عيونهم عليها (٥) وليس عندهم عقل أو حكمة ، بل يتبعون الشعراء ويسايرون العامة ، وينساقون وراء للشهورين كالأغنام (١١١) ، وأن فرداً واحداً إذا كان حكماً فاضلاً فهو أفضل من آلاف (١١٣) . ويبدو أن هرقلطس كان ساخطاً على أهل مدينته جيما بسبب ضعفهم السياسي ، ولأنهم نقوا هرمودورس - وهو أفضلهم - من المدينة (١١٤) .

فإذا كان هذا هو شأن الجمهور الذي ينساق وراء شهبوانه ، ولا يكبح جماح نفسه ،

ويأخذ الأمور بالظواهر فقط ، ويساق كالأغنام من الشعراء ورجال الدين والفلاسفة ، وكان هؤلاء أيضا سبيدين عن طريق الحكمة ، فأين هو هذا الطريق ؟ وما هي الحكمة ؟ ومن هو الحكميم ؟
الكلمة - القانون :

[٦٤] يفتح هرقلطس كتابه بأن يطلب من الناس سماع « الكلمة » ، لا إلى ألفاظه هو ، إذ الحكمة تدل على أن جميع الأشياء واحدة . كيف يتفق ذلك النقد الشديد الذي وجهه إلى سائر الحكماء والشعراء مع طلبه الاستماع إلى « كلمته » وقد بادر فقال إن هذه الكلمة ليست كلمته ، إنما هي كلمة أزيله ، صادقة على الدوام ، هي الحق مطلب جميع الحكماء ، ولكن الناس يمحزون عن فهمها لأنهم يأخذون بالظاهر . وهنا يزعم هرقلطس أنه قد عرف « الكلمة » ، لاعن طريق السمع ، بل عن طريق الإلهام . من أجل ذلك كانت لغته أشبه بلغة نبي أو رسول يريد أن يوقظ الناس من سباتهم (٢) . وكان معروفاً عند اليونانيين أن الكهنة في دلفي يتصلون بالآلهة ويعرفون الحاضر والمستقبل عن طريق الوحي ، وواقفهم هرقلطس ، ولاغرو فقد كان كاهناً في معبد أرطيمس ، فقال إن الإله في دلفي لا يصرح بل يرمز (١١) ، وأن الكاهنة تنطق بالحق بفضل الوحي الإلهي (١٢) . ولم يكن هرقلطس الوحيد من بين فلاسفة اليونانيين الذي التمس هذا الطريق لمعرفة الحق ، فلأثور عن سقراط أنه كان يغيب عن وعيه يستمع إلى هاتف باطن يسمى ديمون Demon . ولكن الجديد عند هرقلطس ، وعند سقراط كذلك ، أنه لا يريد أن يساق الناس وراء كلمته انسياقاً أعمى ، بل يريد منهم أن يبحثوا هم عنها ، وهم لا بد واصلون ، لأنها واحدة .

والكلمة في اليونانية تسمى لوجوس Logos ، وقد تطور معناها على مر العصور . واختلف المترجمون في قائلها ، فبعضهم يترجمها الكلمة Word مثل برنت وبيجر ، وبعضهم يترجمها

القانون Law مثل فريمان ، وبعضهم يبقيا كما هي فلا يتقلها مثل كورنفورد ، الذى يذهب إلى أن « الكلمة » كانت مألوفة فيما يختص بالأمور الدينية ، فهذا أرسطوفان فى تمثيلية الضفادع يقول : « فليصت وليتد كل واحد لا يعرف مثل هذه الكلمات ولا يكون طاهر القلب » . والخطاب موجه إلى فرقة المنشدین ، أى الكورس ، بأن يعتمد كل من يجهل هذه اللغة .

وهناك صلة بين اللفظ والمعنى ، فالمقصود من الكلمة معناها لا حروفها المنطوقة ، ولكن اللفظ والمعنى متلازمان . ثم طلب الفلاسفة للمعنى الكلية لأنها أدل على الحقيقة ، كما فعل سقراط . واعتمد التفكير على ربط الألفاظ فى قضايا ، وترتيب القضايا فى أقيسة ، وهذا هو المنطق ، وسمى المنطق Logic من الكلمة اليونانية لوجوس . وقد يكون التفكير عقليا محضا ، وقد يعتمد على شئ آخر غير العقل هو البصيرة . وفى الوقت الذى ظهر فيه هرقليطس كان بارمنيدس يعتمد على العقل وحده Nous ذلك العقل الذى كان أساس المنطق الخالص الذى لا يسمح بالتناقض ، أما هرقليطس فالمقل عنده بصيرة تعتمد على الإلهام ويسميه Phronein ، وهذا العقل يعنى فى ذلك العصر التفكير المستقيم ، أو العقل السليم ، الذى يتصل بالسلوك الخلقى . واللفظة من هذا الوجه أليق بالمعرفة الدينية والأخلاقية .

وتدل اللوجوس أيضا على معنى سياسى إلى جانب معناها الدينى والأخلاقى ، ويتضح ذلك من عبارات هرقليطس المختلفة التى يؤكد فيها اشتراك « الكلمة » بين جميع الناس (١٩١ - ٩١ ب - ٩٢ - ٩٥) . وليس الفكر علما فقط بل مشترك ، وبذلك يكون هرقليطس أول من فطن إلى الوظيفة الاجتماعية والسياسية للكلمة .

ومن هذا الوجه ، نفى الوجه الاجتماعى العام ، تصبح «الكلمة» هى القانون ، ولكن القانون فى البوثة Nomos شئ آخر ، بل هذه الكلمة الصادرة عن العقل الذى يسيه البصيرة تشمل القانون السياسى والقانون الإلهى أيضا . ومن أجل ذلك ترجم بعضهم لوجوس بالقانون لهذه الصفة المشتركة .

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، وكانت الكلمة مشتركة بين جميع الناس ، فما الذى يفهم عن معرفتها ؟ هنا يلجأ هرقلطس إلى الرمز بالنوم واليقظة ، فيحدثنا عن الناس الذين يمشون وعيونهم مفتوحة ولكنهم كالنيام . أما الأيقاظ فقط فلهم عالمهم المشترك ، على حين يكون للنائم عالمه الخاص . (٩٥ - ٩٢) . وإنما يأتى العالم المشترك لأن الناس فى يقظة ، على أن تكون هذه اليقظة حقيقية ، فلا يمش كل إنسان فى عالمه الخاص كأنه يحلم . وهناك مصدر آخر للعقل المشترك هو وجوده وجوداً محسوساً ، هو النار ^(١) . فالنار عند هرقلطس تشمل كل شئ ، وفيها جزء من هذه النار ، وبسبب ذلك يكون عقلا جزءاً من العقل الكلى ، ويستطيع تبعاً لذلك أن يدرك العقل أو القانون الذى يحكم العالم والأشياء . وكانت النحلة الأورفية ، والقيثاغورية بعدها ، تذهب إلى أن العقل البشرى يتلقى الوحي عن الحقائق الأزلية فى الأحلام مع النوم ، عندما تتحرر النفس من قيود البدن ، وأخذ أرسطو بتفسير يشبه ذلك . ولكن هرقلطس ينكر هذه السبيل ، لأن النائم قد أغلق أبواب عالمه على نفسه ، والإنسان لا يتصل بالحقيقة إلا عن طريق الحواس فى حالة اليقظة ، ولو أنه آمن بالوحي واعتقد فى معرفة الإنسان بالمستقبل .

(١) هنا هو تفسير كورثورد فى كتابه مبادئ الحركة ص ١٤٩ ، ولكن كاتلين فريمان ص ١١٦ ، ١١٧ يقول : إن هرقلطس لا يتحدث من الوجوس أبداً كأنه شئ مَادى ، فهو حين يصف « الكلمة » يقول لها شئ يمكن أن يرف أى أنها القانون ، ولو أنه لا يفصلها عن النار .

جملة القول الذى يعرف « الكلمة » هو الحكيم ؛ والحكمة شئ واحد : إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء فى جميع الأشياء (١٩) . وليس بلوغ الحكمة يسيرا ، بل تحتاج إلى البحث فى أمور كثيرة (٤٩) . والحكيم واحد (٦٥) ، وينبنى على الإنسان أن يتبع ما هو مشترك للجميع (٩٢) حتى يصبح حكما . وعوائق الحكمة اتباع الجمهور ، واتباع العقائد القديمة عن الآلهة والتي جاء بها الشعراء ، وإيثار الناس للميثة فى عوالمهم الخاصة ، وأخذ المعرفة عن طريق الحفظ لا عن طريق النظر فى النفس والتأمل فى داخلها . لذلك كان طريق الإنسان يخلو من الحكمة (٩٦) .

فالحكيم هو الذى يدرك القانون الذى يحكم جميع الأشياء . وقد فصل هرقليطس عمل القانون فى كل ناحية من نواحي العالم ، لأن القوانين الطبيعية والإنسانية مستمدة من القانون الإلهى (٩١ب) . ويسرى هذا القانون فى النار التى تشتعل بمقياس وتخبو بمقياس (٩١) ، وفى هذه الصور التى تتحول النار إليها فتصبح بجراثيم أرضا ثم أعاصير (٢١) ، وفى هذا التبادل بين النار وبين جميع الأشياء طبقا لنفس القانون الذى تحولت إليه الأرض من قبل (٢٢) . والقانون يحكم هذا العالم الذى نعيش فيه والركب من الأضداد ومن الائتلاف بينها . والقانون يسود جميع المخلوقات ، فالخير تؤثر التبن على الذهب (٥١) ، ويشرب السمك ماء البحر فيحيا به ويهلك الإنسان إذا شربه (٥٢) ، وتساق الأغنام بالضرب (٥٥) . والقانون موجود فى أنفسنا ، ويخضع له طريق المعرفة .

الائتلاف بين الأضداد :

[٦٥] عرضت مشكلة الأضداد للمدرسة الايونية ، وللفيثاغوريين ، وكان لكل منهم رأى فى حلها . فأنكسنندريس بوجه خاص قال بمادة لانهاية تنشأ

عنها الأضداد المختلفة : النار والهواء والماء والأرض ، وكييفياتها الأربع : الحار والبارد والرطب واليابس . ففصل بين ذلك « المبدأ » أى المادة الأولى ، وبين الأضداد الموجودة فى الواقع ، ولم يبين كيف تخرج منها . وذهب فيثاغورس إلى نظرية التناسب أو الائتلاف العددي سواء فى الأشكال أو فى الموسيقى ، وهو تناسب رياضى بوجه خاص . أما بارمنيدس فسوف يضرب صفعا عن هذه الأضداد المحسوسة ، وينكرها ، ويبرهن تليذه زينون على إبطال الكثرة والحركة براهين عقلية .

ولكن هرقليطس لا ينكر هذه الأضداد التى تدركها الحواس ، لأن طبيعة العالم مركبة من الأضداد . وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة ابتداء من أعلى الكائنات إلى أدناها . فأنه هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلام ، الشبع والجوع (٣٦) والأشياء الباردة ، تصبح حارة ، والحارة تصير باردة ، ويجف الرطب ، ويصبح الجاف رطبا (٣٧) . وما يوجد فينا فهو شئ واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم ، صغر وكبر ، وكل من هذه الأضداد تتحول إلى الأخرى (٧٨) .

ولكن على خلاف الأيونيين والفيثاغوريين الذين التمسوا الوحدة خارج الكثرة وخارج الأضداد ، فإن هرقليطس يجد الوحدة فى الأضداد نفسها ، فهى كثيرة وواحدة فى آن واحد . فالمرض والصحة واحد (٥٧) والواحد يتكوّن من جميع الأشياء ، وتخرج جميع الأشياء من الواحد (٥٩) والحكيم واحد وبسى زيوس (٦٥) . وتنشأ هذه الوحدة إما من التجاور Synapsis ، وهى وحدة ميكانيكية وإما من الائتلاف Harmonia . ولكن هذا الائتلاف ديناميكى يختلف عن ذلك الائتلاف الرياضى الذى رأيناه عند فيثاغورس . ويمثل له هرقليطس بالقوس

والقيارة ، فينبهما شد وتجاذب ، والقوس هي علة الحياة . ويجهل الناس كيف يكون الشيء متفقا ومختلفا في آن واحد (٤٥) . فالظاهر لنا هو هذه الكثرة ، وهذه الأضداد ، أما الحقيقة فهي الوحدة ، ولكنها خفية لا تدرك بالحواس . ولذلك يقول : « الطبيعة تحب أن تختفي » . وليس من اليسير النفاذ إلى لب هذه الوحدة حتى لو بحث الإنسان كثيرا (١٠) ، مثله في ذلك كالباحث عن الذهب ينقب في الأرض كثيرا ولا يجد إلا القليل (٨) .

وقد فطن أفلاطون إلى أن هرقليطس إلى جانب مذهبه في التنوير المتصل ينشد الوحدة ، فقال في محاوراة السوفسطائي بحد أن بسط مذهب المدرسة الإبلية ما يلي : « ولكن هناك فيلسوف أيوني في عصر متأخر ، وفيلسوف صقلي ، وحدّا بين الكثرة والوحدة ، وأنّ الحقيقة تشملهما معاً ، وأنّ الحب والبغض يحفظهما » . والإشارة واضحة ، فالفيلسوف الأيوني هو هرقليطس ، والصقلي هو أنبادقليس . وبذلك كان أفلاطون يعرف أنّ هرقليطس ذهب إلى أن الحقيقة واحدة وكثيرة في آن واحد .

ولكن هل هذه الوحدة عقلية منطقية أو طبيعية ؟ .

أجمع القدماء على أن هذه الوحدة طبيعية مادية ، ترجع إلى النار التي يمدّها المادة الأولى كما ذهب إلى ذلك الطبيعيون الأولون من المدرسة الملطية ، ولكنهم عجزوا عن تفسير اختلاف الأشياء وتضادها فقال أنكسمندريس « بالظلم » ، وقال هرقليطس إن هذا الاختلاف هو نهاية المدل dikê ، ولولا وجود هذه الأضداد ما عرف الإنسان اسم المدل (٦٠) ، وينبغي أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء ، وأن التنازع عدل ، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع (٦٢) وهذا التفسير المادي هو الذي يذهب إليه برنت .

أما ييجر فيرى أن لب فلسفة هرقلطس هي «وحدة الأضداد». ومن قبل ذلك رأى هيجل ، وفلسفته تقوم على المركب من الضد وتقيضه ، أن «وحدة هرقلطس وحدة منطقية ، وصرح بأنه تأثر في منطقته بفلسفة هرقلطس .

ولا يقف مبدأ وحدة الأضداد على الطبيعة بل على الإنسان وأعماله وحياته كذلك ، فيلعب بذلك دوراً أهم من ذلك الذى يلعبه فى الطبيعة . ومن جهة أخرى يفسر هرقلطس أعمال الطبيعة باصطلاحات إنسانية تحمل معنى الرمز ، فيقول: «الحرب ملك وأب كل شيء ، وهى التى جعلت بعض الأشياء آلهة وبعضها الآخر بشرا ، وبعضها أحرارا وبعضها عبيدا» (٤٤) وهو إلى ذلك يمجّد الحرب والذين يموتون فى ساحتها (١٠٢) ، ويحث الناس على الحرب من أجل القوانين كما يحاربون دفاعاً عن استقلالهم (١٠٠).

فالحرب فى نظر هرقلطس هى التجربة الفلسفية الأولى . ويبدو أن تقاس أهل مدينته عن الحرب دفاعاً عن حريتهم من المستعمرين أثر فى نفسه ، وانعكس ذلك فى تفكيره حتى ساد كل شيء ، وطبقه على مذهبه الفيلسوفى . وليس عند الجمهور شيء أعظم هولا من الحرب ، فحرب بها المثل ، وجعلها أساساً لاقسام العالم إلى آلهة وبشر ، وإلى أحرار وعبيد ؛ ونحن نعلم قيمة هذه النظم الإغريقية التى تقسم العالم إلى آلهة خالدين وإلى بشر فانيين ، ومنزلة النظام الذى يسود فيه الأحرار ويشقى العبيد . فإذا كان هرقلطس قد مجّد الحرب التى تعدّلة هذا النظام ، فقد وضع إصبعه على الحجر الأساسى فى ذلك النظام الدينى والاجتماعى ، ودعا عن طريق التفكير إلى ثورة دينية وسياسية . فالحرب هى القانون ، هى الكلمة ، هى الله ، وقد صرح بذلك بقوله : « الله هو الحرب والسلام » .

والحرب تنازع بين شخصين ، بين فريقين ، وهى فى الطبيعة صراع بين الأضداد . وقد توجد الوحدة فيخفى هذا النزاع ، ولكنه موجود ، وهو الحقيقة التى يجب على الحكيم البحث عنها ، فالائتلاف الخفى أفضل من الظاهر (٤٧) . ويتخذ الصراع طريقا صاعداً وطريقا هابطاً ، فإذا كان فى الطبيعة ، فأسماء النار وهى الحياة وأدناه الأرض وهى الموت . ولكن الطريق صاعداً أو هابطاً فهو واحد ، كطريق القصار فى تنظيف الأقمشة مستقيماً أو مترجاً فهو واحد (٥٠)

النار :

[٦٦] وقد تحدثنا عن النار خلال عرضنا لمذهب هرقليطس دون أن نقص القول عنها ، ذلك أننا لن نستطيع لذلك تفصيلاً . فالنصوص الباقية بين أيدينا لا توضح مذهبه توضيحاً كافياً ، فهو يبين الصور التى تتحول إليها النار : البحر ، ثم الأرض ، ثم الأعاصير (٢١) وأن النار تحب بموت الأرض ، ويحبها الهواء بموت النار . . . (٢٥) . ونقل ديوجين لايرتوس مذهبه عن ثاوفراسطس فقال : « زعم هرقليطس أن النار هى العنصر ، وأن جميع الأشياء تنشأ عنها بالتكاثف والتخلخل . ولكنه لا يغسر شيئاً بوضوح . جميع الأشياء نشأت فى تضاد ، وهى كلها فى جريان كالنهر . والعالم كل واحد نهائى ، نشأ من النار ، ويحترق مرة أخرى بالنار خلال الأزل فى دورات معينة ، وذلك طبقاً لنظام الضرورة . ويتكون العالم من الأضداد بطريق الحرب والائتلاف ، أما احتراق العالم النهائى فيسمى الائتلاف والسلم . ويسمى هرقليطس التغير الطريق الصاعد والطريق الهابط ، وزعم أن العالم يتكون من هذين الفريقين . فإذا تكاثفت النار أصبحت رطوبة ثم ماء ثم أرضاً ، وهذا هو الطريق الهابط . . . »

ومن ذلك يتضح أنه لم يكن بعيداً فى العلم الطبيعى عن فلاسفة أيونية ، وقد رأينا أن أنكسانس رتب العناصر ابتداء من الهواء الذى يتكاثف فيصبح ماء

ثم أرضا ، والذي يتخلخل فيصبح نارا . أما هرقليطس فقد بدأ من النار . ولعله آثر القول بالنار لأنها وهى مشتملة تكون دأمة التغير ، ولصلتها بالحياة ، فإن جوهر النار يتحول على الدوام إلى دخان وتغذيه نار جديدة .

وإذا نظرنا إلى العالم فهو نار متصلة دأمة التغير . وهذا العلم لم يخلقه إله أو إنسان ، ولكنه كان منذ الأبد ، وهو كائن ، وسوف يوجد إلى الأزل ، إنه النار التى تشتمل بحساب وتجبو بحساب (٢٠) .

وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن هرقليطس قال بنظرية الاحتراق العام ، ولكن هذا رأى يرجع إلى الرواقيين ، ولا يوافقهم عليه جمهرة المحدثين .

التغير المتصل :

[٦٧] وإذا كانت حقيقة الأشياء فى تضادها ، فهناك حقيقة أخرى لا تقل عنها هى أن جميع الأشياء دأمة الجريان ، دأمة التغير والتحول . وهذا هو خلاصة مذهب هرقليطس كما فهمه أفلاطون ، والذي يمر عنه فى نصوصه بقوله : « لا يمكنك أن تنزل مرتين فى النهر نفسه لأن مياهاً جديدة تصرك باستمرار » (٤١) . فى أفراطيلس وفى تيتيانوس أن جميع الأشياء *panta rhei* فى حركة دأمة كاه النهر فى مجراه . وكذلك يصفه أرسطو بالوصف نفسه ، أى جميع الأشياء فى حركة . الحق كان هرقليطس متلائماً مع روح العلم الأيونى حين وقف عند الحركة الدأمة والتغير المتصل ، كما يقول يبجر . ذلك أن العلم يبنى أن يبدأ بالمشاهدات والتجارب ، أى بالاعتماد على الحس الذى يدل على هذا التغير . ومع أن هرقليطس لم يشتغل كفلاسفة أيونية بالتجارب العلمية إلا أنه انتهى إلى النتيجة المحتومة لمن يشتغل بالعلم دون غيره ، أى عدم إنكار التغير المحسوس . ولكن التسليم بهذا التغير يحملنا نعبز عن إدراك

« وجود » الأشياء ، لأنك ما تكاد تقف عندها حتى تراها قد انتقلت وذهبت وجاء غيرها ، كياه النهر المتدفقة باستمرار الدائمة الجريان ، فلا يوجد شيء اسمه نهر ، « إننا ننزل ولا ننزل النهر الواحد ، إننا نكون ولا نكون » (٨١) ولو أن هرقليطس وقف عند هذه المرحلة دون أن يلتصق لها حلا ما أمكنت المعرفة ، إذ كيف نعرف شيئا ليس له وجود ؟ وبذلك يكون من آفة الشكاك ، كما أخطأ في فهمه بعض المحدثين ، ولكنه حل المشكلة حلاً لا يقل في صراحته وفي قوته عن تصويره للتغير . تلك هي وحدة الأضداد عند من يرى فلسفته تقوم على هذه الوحدة ، أو النار الأولى عند القدماء الذين فهموا مذهبهم على ذلك النحو ، للعلاقة الوثيقة بين النار المشتعلة وبين التغير المتصل . وقد ناقشنا الرأي الأخير ورأينا أن الحقيقة الأولى ليست في النار ، بل في الكلمة أو القانون الذي يجمع بين الأضداد ، وهو قانون خفي في الطبيعة ، وكلما كان أخفى كان أصدق . وهذا كله لا ينفي أن الوجود متغير ، وأن إدراكنا له يجب أن يكون في تغييره وكثرته وفي وحدته في آن واحد . وذلك على العكس من معاصره بارمنيدس الذي التمس الوجود في شيء ثابت ساكن .

المعرفة :

[٦٨] تقوم المعرفة على الحواس التي يذكر هرقليطس منها ثلاثة: البصر والسمع والشم ، وأهمها جميعاً البصر ، ثم السمع . فالعين أصدق خبراً من الأذن (١٥) . والشم له علاقة وثيقة بدخان النار ، فلو تحول كل شيء إلى دخان لميزته الأنوف (٢٧) ولو امتزجت النار بالبخور لساها كل شخص حسب مزاجه (٣٦) . والأرواح في المجعيم تبقى لها حاسة الشم (٣٨) . ولكن الحواس لا تحكم على الأشياء ، فهي لا تمدو أن تكون نوافذ المعرفة ، ولذلك كان إدراكنا في اليقظة

أفضل من إدراكنا في النوم ، لأننا في النوم نقطع صلتنا بالعالم الخارجى ، ماعدا استنشاق الهواء . ولكن الحواس لاتفيدنا إلا معرفة الظاهر المتغير ، أما معرفة الكلمة أو القانون فالذى يدركه هو العقل أو البصيرة . وعلينا أن نبحث فى أنفسنا عن ذلك العقل ، ويمكن بذلك أن نعرف حقيقة القانون ، لأن العقل الذى فىنا جزء من العقل الإلهى . غير أن اقتصار الفيلسوف على النظر فى نفسه فقط لا يؤدى إلى كمال المعرفة ، إذ أن الحقيقة فى إدراك وحدة الأضداد فى جميع الأشياء ، وفى المشاركة مع غيرنا من الناس ، لأن الفكر عام مشترك .

وحيث كانت الحقيقة مؤلفة من طرفين أو ضدين ، فهى نسبة إذا نظرنا إليها فى شطر منها فقط ، أو فى نوع من أنواع الكائنات دون النظر إلى العالم بأسره . فجميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جميلة وحق وعدل ، وبالنسبة إلى البشر بعضها ظلم وبعضها الآخر عدل (٦١) ويسمى الإنسان طفلاً بالنسبة إلى الإله ، كما هو الحال فى الطفل بالنسبة للإنسان (٩٧) . وأحكم الناس كالفرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القرد قبيح بالإضافة إلى الإنسان . (٩٨) . وهذا هو الشأن فى سائر الصفات وبخاصة الأخلاقية والجمالية ، فحقيقتها فى هذه الملاقات التى تصل بين بعضها وبين بعضها الآخر ، وفى خضوعها إلى نسبة ثابتة أو إلى مقياس ثابت . ومعرفة هذه النسبة الثابتة التى تربط بين الأضداد هى الحكمة .

بارمنيدس Parmenides

حياته وقصيدته :

[٦٩] نشأ بارمنيدس بن فيرس Pyres في إيليا Elea ، وهي مدينة إغريقية أنشأها المهاجرون في غرب إيطاليا عام ٥٤٠ ق . م . ومحدثنا ديوجين لايرتوس أنه زها في الأولمبياد التاسع والستين أى بين ٥٠٤ و ٥٠٠ ق . م . ولكن أفلاطون في محاوره بارمنيدس . . يصور فيها لقاء سقراط حين كان شابا ببارمنيدس الشيخ وتلميذه زينون بمناسبة زيارة أثينا في الميدان الأكبر المسمى بنائيناي Panathenaea ، وكانت سن بارمنيدس حول الخامسة والستين ، وزينون حول الأربعين وسقراط في العشرين فإذا عرفنا أن سقراط توفي عام ٣٩٩ فيكون زمان المحاوره عام ٤٥٠ ق . م . ، وبذلك يكون بارمنيدس قد ولد عام ٥١٥ ، وازدهر عام ٨٥ ، أو ٤٧٥ ق . م .

وقد ناقشنا من قبل تلمذة بارمنيدس لزينوفان ورجحنا عدم أخذه عنه . ونحن نجد قدماء الرواة مثل ديوجين وسوتيون يصلون بين بارمنيدس وبين الفيثاغوريين ، ويذكرون اسم أحدهم بالذات وهو أمينياس Ameinias ، وكان قديرا ولكنه من الأشراف القديين ابتغى له بارمنيدس بعد وفاته قبرا تخليدا له . ولما كان للمذهب الفيثاغورى غامضا للسرية التي أحاط بها فيثاغورس تلاميذه ، تلك التعاليم التي لم يكشف عنها إلا فيلولاوس في عصر متأخر ، فلا يمكن الجزم بصلة بارمنيدس بالفيثاغوريين . وقد درس كورنثورد العلاقة بين المذهبين في كتابه « أفلاطون وبارمنيدس » ، وعقد الفصل الأول من المذهب الفيثاغورى لبيان الصلة بينه وبين بارمنيدس . وتبعه في ذلك

الأستاذ رافن Raven^(١) في كتابه عن الفيشاغوريين والإيليين ؛ ويسلم بهذه الصلة معظم المحدثين . وسنعرض لهذه الصلة عند الكلام عن المذهب .

وشارك بارمنيدس في سياسة مدينته ، ويقول سيسيپوس ، ابن أخت أفلاطون ورأس الأكاديمية بعد وفاته ، إنه شرع قانونا لمدينة إيليا . ويذهب ديوجين لايرتوس إلى أن حكام إيليا كانوا يحملون المواطنين يحملون كل سنة باحترام القوانين التي وضعها لهم بارمنيدس .

وإذا استبعدنا زينوفان من قاعة الفلاسفة ، كان بارمنيدس أول من اتخذ الشرادة للتعبير عن الفلسفة ، على عكس المدرسة الأيونية التي اصططعت النثر . ولم يخذ حذو بارمنيدس إلا أنباقليس ، ولكن شاعريته كانت موضع نقد شديد من أرسطو . وقد احتفظ سيمبليقيوس^(٢) Simplicius بمعظم القصيدة بألفاظها في شرحه لها . واحتفظ سكستوس إمبريكوس ، وهو من الشكاك الذين عاشوا في القرن الثالث الميلادي ، بجزء من القصيدة وبخاصة الافتتاح ، مع التعليق عليها .

واختلف المفسرون في تحليل اتخاذ الشرادة للتعبير عن فلسفته . ويذهب فلوطرخس إلى أن جمال النظم يضفي على الموضوع طلاوة تذهب بجفاف النثر ، كأن بارمنيدس كان يشرب بوعورة الفلسفة وعدم رونقها ، فاحتاج أن يضفي عليها لباس الوزن ليجعلها مقبولة سائفة . ولعله كان يرى في فلسفته وحيا إلهيا لا يليق أن يصاغ إلا في الأسلوب الملائم لكلام الآلهة وهو الشعر ، ولا غرو فهو يستعمل القصيدة بمحدث على لسان الإلهة التي ترحب به وترشده إلى عالم الحقيقة . وقيل إن الشرادة تعليمية

(1) Pythagareans and Eleatics, 1948 .

(٢) أصله من صقلية ، عاش في القرن السادس بعد الميلاد وهو من شراح أرسطو ولجأ إلى بلاط كسرى عقب اضطهاد الإمبراطور جستنيان لفلاسفة .

يسهل على الشباب حفظه ، ولذلك حفظ زينون مذهبه شاباً ، ودافع عنه فيما بعد .
غير أن منزلة بارمنيدس ترجع إلى شاعريته وخياله وفنه أكثر من مجرد النظم الذى
يعتمد الوزن ، فليس الغرض إذن هو التعليم . ويذهب ببعض إلى أن المهاجرين
الأيونيين فى جنوب إيطاليا وجدوا اللهجة الدورية هى السائدة ، فأثر بارمنيدس
الكتابة بأسلوب يفهمه جميع الإغريق على اختلاف لهجاتهم ، ولجأ إلى أسلوب
هوميروس وهز يود بوجه خاص ، حتى يمكن أن يفهمه جميع الأغريق فى سائر
المدن . وهذه ترجمة الجزء الباقي لدينا من القصيدة ، وعلى هذا النص نعلم فى تحليل
فلسفته .

القصيدة :

(١)

[٧٠] قادتني الأفراس ^(١) التى كانت تحملني جيداً إلى حيث هفا قلبي ، وأوقفتني
[الآلهة] ^(٢) عند ذلك الطريق ^(٣) الشهور ^(٤) الذى يهدي الحكيم العارف بأثر
المدن ^(٥) . وأسرعت بي الأفراس الحكيمة تبحر عربتي فى ذلك الطريق والعدارى
[والعرانس] ترشد إليهِ . وتطأ بالشر من الرحي فى تجويف العجلة ، وصرت صريراً
كأنه الزمر (لأن عجنتين دائرتين على كلا الجانبين كانتا تدفعاها) ثم ضاعفت العدارى
بنات الشمس Helios من سرعتي ، وكشفن بأيديهن النقاب عن رءوسهن ^(٦) ،
ليحملنني إلى النور ، وقد خرجن من مسكن ^(٧) الليل .

إلى حيث كانت بوابات طريقى الليل والنهار ، وقد سدت جوارض من فوق ،
وعتبة من حجر من تحت ، وأغلقت البوابات الداهية فى الهواء بأبواب عظيمة ، واحتفظت

(١) برنت : العربية (٢) زيادة فى ترجمة فريمان (٣) ييجر : طريق الإلهة

(٤ - ٤) ييجر : الذى يهدي ذلك الذى يعرف دون خطأ أين يذهب .

(٥) برنت : وجوهن (٦) فريمان : قصر ..

العدالة dikē ذات المقاب^(١) الشديد في يديها بمفاتيحها . وخطبتها العذارى بألفاظ عذاب يفرينها يأنزال الموارض عن البوابات بغير إبطاء . فلما انفتحت الأبواب كشفت عن فضاء واسع ، ثم عادت مسامرها البروزية إلى مواضعها . وفي هذا الطريق المستقيم اتجهت إلى العذارى يقعدن العربة والأفراس ، حيث استقبلتني الإلهة بترحاب ، وأخذت يدي اليمنى بين راحتيها ، وخطبتني بهذه الألفاظ :

مرحى أيها الشاب ، يارقيق الهاديات^(٢) الخالدات ، اللاتي أرشدن عربتك إلى يتيق . مرحى ... لقد أرسلت في هذا الطريق بالأمر الإلهي Themis^(٣) والعدالة dikē لا القدر السوء (وإنه حقا لطريق جيد عن أقدم البشر)^(٤) . جئت تبحث في كل شيء : عن الحق الثابت المستدير ، كما تبحث عن ظنون البشر القانين التي لا يوثق بها . ولكنك لا بد أن تعلم هذه الأمور أيضا (أي الظنون) ، وكيف تنظر في جميع الأشياء التي تظهر (أي الظاهر) وتبحث فيها .

ولكن عليك أن تتبعد بفكرك عن هذا الطريق من البحث ، ولا تجعل الإلف مع التجارب الكثيرة تدفعك إلى أن تلقى على هذا الطريق عينا مبصرة ، أو أذنا واعية ، أو لسانا ناطقا ، بل احكم بالجدل^(٥) Logos على ما أنطق من براهين ، فلا يوجد أمامك سوى طريق واحد مذكور .

طريق الحق

(٢)

انظر بعقلك نظراً مستقبيا إلى الأشياء ، وإن كانت بعيدة فهي كالقريبة

(١) برنت : الانظام (٢) أي العذارى سائحات العربة (٣) تيميس ابنة السماء والأرض ، وأم الساعات والمخلوط ، وهي ربة نظام الأشياء طبقا لقانون والعرب ، وفي ترجمة فرعان divine command ، وعند برنت الحق right ، ولم يترجمها ييجر (٤) إضافة عند فرعان . (٥) لوجوس هنا بمعنى الجدا لا بمعنى الكلمة عند هرقليلس . وعن هذا للمنى البارمنيدي أخذ سقراط (برنت) .

ولن نستطيع أن نقطع ما هو موجود عما هو موجود ، ذ [الأشياء] لا تفرق نفسها ولا تجتمع .

(٣)

كل شيء واحد من حيث أبداً لأنى سوف أعود إلى المكان نفسه .

(٥، ٤)

أقبل الآن لأخبرك ، واسمع كلتي وتقبلها . هناك طريقتان لا غير للمعرفة يمكن التفكير فيهما ، الأول أن الوجود موجود $To\ eon = Tt\ is$ ولا يمكن أن يكون غير موجود ، وهذا هو طريق اليقين ، لأنه يتبع الحق . والثاني أن الوجود غير موجود ، ويجب ألا يكون موجوداً ، وهذا الطريق لا يستطيع أحد أن يبيحه ، لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به^(١) ، لأن الفكر والوجود واحد ونفس الشيء^(١) .

(٦)

ما^(٢) يلفظ به ويفكر فيه يجب أن يكون موجوداً^(٢) ، لأنه من الممكن أن يكون الوجود موجوداً ، ومن المستحيل أن يوجد اللاوجود . إنى أمرك أن تتأمل هذه الأمور ، وأن ترجع عن ذلك الطريق [الأول للبحث] وعن هذا الطريق الآخر أيضاً الذى يضل فيه البشر ، ولا يعرفون شيئاً ناظرين إليه بوجهين ، لأن الارتباك للوجود فى صدورهم يضل عقولهم حتى لقد يعيشون كالصم والعمى والظلم الذين لا يميزون ، فيذهبون إلى أن الوجود موجود ، واللاوجود موجود ، وأن الوجود واللاوجود شيء واحد^(٣) ، وإلى أن كل شيء يتجه فى اتجاهات متضادة^(٣)

(٧)

لأنه لا يمكن أبداً إثبات أن اللاوجود موجود ، وعليك أن تصرف نظرك عن هذا الطريق من البحث .

(١-١) هذه الترجمة عن بيجر . أما برنت فيترجم العبارة كما يأتي : لأن ما يمكن أن يضل وأن يوجد شيء واحد . وعند فريمان : فأنى يضل وأن يوجد شيء واحد . (٢-٢) هكذا عند برنت وكورنورد ، أما فريمان فنسدها : يجب على المرء أن ينطق ويفكر بأن الوجود موجود .
(٢-٢) كورنورد : وإلى أن هناك طريقاً لجميع الأشياء يدور على نفسه .

(٨)

فلم يبق لنا إلا طريق واحد نتحدث عنه ، وهو أن الوجود موجود . وفي هذا الطريق علامات كثيرة تدل على أن الوجود لا يكون ولا يفسد ، لأنه كل ووحيد التركيب *mounogenes* ، [ووحيد *unique* - كذافي ترجمة كورنورد ويفسرها أى الوحيد من نوعه - وعند برنت واحد متصل *continuous one*] لا يتحرك ، ولا نهاية له . وأنه لم يكن ، ولن يكون ، لأنه الآن كل ، مجتمع ، واحد ، متصل . فأى أصل لهذا الوجود تريد أن تبحث عنه ؟ وكيف ومن أى أصل نشأ ؟ إني لن أصح لك بالقول أو التفكير أنه نشأ من اللاوجود ، لأن اللاوجود لا يمكن أن يعبر عنه أو يفكر فيه . وأيضاً إذا كان قد نشأ من اللاوجود ، فما الضرورة التى جعلته ينشأ متأخراً عن وقته أو قبل ذلك ؟ فهو إما أن يكون قد وجد مرة واحدة ، أو لم يوجد أصلاً . ولن تسلم قوة اليقين فى أنفسنا بأن شيئاً خرج إلى الوجود من اللاوجود ، اللهم إلا من الوجود ذاته . ولذلك فإن العدالة لم تخفف قيودها وتسمح للوجود بأن يكون أو يفسد ، بل العدالة تشد الوجود بقيد وثيق . ويتوقف الحكم على هذه الأمور على ما يأتى : « هل الوجود موجود أو غير موجود ؟ » لهذا يلزم بالضرورة أن تتجاهل أحد الطريقين لأنه لا يمكن التفكير فيه أو التعبير عنه (إذ هو طريق غير صادق) وأن نأخذ الطريق الثانى لأنه طريق الوجود والحقيقة . وما مصير الوجود فى المستقبل ؟ أو كيف يمكن أن يوجد ؟ إذا جاء إلى الوجود فليس بموجود . وكذلك إذا وجد فى المستقبل . وبذلك تزول الصيرورة ولا يتحدث أحد عن الفساد .

وليس الوجود متقيماً ، لأنه كل متجانس ، ولا يوجد هنا أو هناك أى شيء يمكن أن يمنعه من التماسك ؟ وليس الوجود فى مكان أكثر أو أقل منه فى مكان آخر ، بل كل شيء مملوء بالوجود ، فهو كل متصل لأن للوجود تماسك بما هو موجود .

وأيضاً فإنه لا يتحرك من جهة حدوده القوية الأسر ، بلا بداية ولا نهاية ، لأن الكون والفساد [أى ما يظهر وما يختفى] قد أبعدا ، إذ أبسدهما اليقين الصادق . إن الوجود ذاته يظل فى المكان نفسه ، باقياً بنفسه ، ثابتاً على الدوام ، لأن الضرورة تمسكه داخل قيود النهاية التى تحيط به ، فقد حكم القانون الإلهى ألا يكون الوجود بغير نهاية ، فهو لا يحتاج إلى شيء ؛ أما إذا كان لانهايا [فريمان : من جهة للمكان] فإنه يحتاج إلى كل شيء .

وما تفكر فيه ، وما من أجله يوجد التفكير ، شيء واحد ، لأنك لا تجد تفكيراً في غير الوجود الذي تعبر عنه بالكلام . إذ ليس شيء موجوداً ، ولا سوف يكون موجوداً ما خلا الوجود ، مادام القدر قد قيده ليكون كلاً لا يتحرك . وبناء على ذلك ليست جميع الأشياء إلا أسماء أطلقها البشر عليها ، واعتقدوا في صدقها ، مثل : الكون والفساد ، الوجود واللاوجود ، النقلة في المكان ، وتغير اللون الساطع .

وحيث كان له [أى للوجود] حد بعيد ، فهو كامل من جميع الجهات ، مثل كتلة الكرة الستديرة المتساوية الأبعاد من المركز ، لأنها ليست أكبر أو أصغر في هذا الاتجاه أو ذاك ، ولا يموتها شيء . عن بلوغ النقط المتساوية عن المركز ، وليس الوجود أكثر أو أقل وجوداً في مكان دون آخر ، بل هو كل لا انفصال فيه . ولما كان الوجود متساوياً من جميع الجهات فإنه يبلغ الحدود بشكل متجانس .

طريق الظن

وإذ قد بلغت هذا الموضع فإني أقفل باب الكلام الصادق Logos والفكر التلقى بالحق . وعليك من الآن فصاعداً أن تعلم آراء البشر ، مصغياً إلى التسلسل الخادع لألفاظي .

لقد تعود البشر تسمية صورتين ، ويجب أن يمكروا عن ذكر إحداهما عند الانحراف عن الحق [كورنقورد : إذا ذهبوا بعيداً] . وقد ميزوا بينهما من حيث تضادهما في الصورة ، واستدلوا عليهما بعلامات مختلفة . إحداهما النار في السماء ، وهي نار رقيقة ، لطيفة ، متجانسة من جميع الجهات ، ولكنها تختلف عن الأخرى . وهذه الصورة الأخرى تضادها تماماً : إنها الليل اللظلم ، جسم ثقيل كثيف . وإني واصفة لك نظام هذا العالم كما يظهر ، حتى لا يسبقك تفكير أي إنسان .

(٩)

ولما كانت جميع الأشياء تسمى النور والليل ، وأطلقت الأسماء على كل صنف من الأشياء طبقاً لقوة dunamis كل منهما [يريد النور والليل] ، فني كل شيء [كورنقورد : فالكل مملوء] مقدار متساو من النور والليل اللامرئي ، إذ لكل منهما نصيب .

(١١ ، ١٠)

وستعرف طبيعة السماء ، وجميع العلامات للوجود فيها ، والأثر للفرد لا شعاع الشمس الساطعة الضوء ، وكيف نشأت [أى الأجرام السماوية] إلى الوجود . وستعلم كذلك طبيعة القمر ووجوهه وأعماله في سيره . وستعرف أيضا السماء التي تحيطنا ، من أين نشأت ، وكيف جعلها الضرورة تمسك حدود النجوم . وكيف نشأت الأرض ، والشمس ، والقمر ، والسماء المشتركة للجميع ، والمجرة ، وأوليبيوس البعيد ، وقوة النجوم الساطعة .

(١٢)

لقد ابتلات الحلقات الأضيق بالنار غير المتزجة ، وما يليها من حلقات بالليل ، ويندفع من بينهما أجزاء من اللهب [أى النار] . وفي وسطها توجد الإلهة التي تدبر جميع الأشياء ، ذلك لأنها أصل كل نسل وتنازل ، فهي التي تسوق الأنثى للائتناف مع الذكر ، وتدفع الذكر إلى الصلة بالأنثى .

(١٣)

وأول ما أبدعت من الآلهة هو الحب Eros .

(١٤)

[القمر] يضيء ليلا بنور يستمدّه من خارج ، دائرة حول الأرض .

(١٥)

[القمر] ينظر دائما نحو أشعة الشمس .

(١٦)

وكما أن الأعضاء [فرعيان : الأطراف المائعة] يتمزج في كل إنسان ، كذلك العقل يتمزج في البشر . لأن العقل الذي يفكر واحد ، وهو تركيب الأعضاء في كل شخص من الناس ، لأن زيادة [النور أو الليل] هي التي تكون العقل .

(١٧)

الصبيان إلى اليمين ، والبنات إلى الشمال .

(١٨)

وهكذا طبقا لأراء البشر [أى للظن] نشأت هذه الأشياء ، ولا تزال حتى الآن ، وسوف تكون وتفسد . وأطلق الناس على كل شيء اسما ثابتا يميزه .

الافتتاح :

[٧١] تنقسم القصيدة ثلاثة أقسام ، مقدمة ، وطريق الحق ، ثم طريق الظن . ولا ريب أن القصيدة كانت أطول من المقدار الموجود لدينا الآن ، ولكن مقدمتها على الأقل كاملة . وتمتد هذه المقدمة أشبه بالافتتاح الموسيقى للأوبرا ، ذلك الافتتاح الذى يهيئ الجو للتمثيلية . وقد درج القدماء على إغفال النظر فى المقدمة ، وعدوها اتباعا شكليا محضاً لما جرت عليه عادة الشعراء الذين درجوا على مخاطبة الآلهة واستلهم وحيهم ، كما درج شعراء العرب على الوقوف على الأطلال . ولكن دراسات المحدثين أثبتت أن بارمنيدس اتبع هذا الأسلوب عن قصد ، وأنه يعارض فى ذلك هزبود بوجه خاص الذى كان يستوحى ربات الشعر اللاتى علمته الحقيقة ، وكذلك فعل بارمنيدس ولكنه يستوحى « ربة واحدة » لم يفصح عن اسمها ، ويصرح بأن كل ما تلمه إنما جاء على لسانها ، وقد تلم منها الحقيقة الخاصة بالوجود فى مقابل المظاهر التى يزعم البشر معرفتها ، فالأصل فى معرفة الحقيقة إلمى ، أكثر مما يستطيع البشر تحصيله .

وتتخلص هذه الصورة الشعرية فى أن بارمنيدس كان يركب عربة تجرها أفراس وتقودها المرائس بنات الشمس إلى حيث الأبواب التى تفصل بين النهار والليل أو النور والظلمة ، حتى إذا اجتاز ذلك الطريق الإلهى حدثته الإلهة وأوحى إليه دون غيره من الناس بالحق . وقد حاول سكستوس إمبريكوس فى الزمن

التقديم أن يفسر رموز هذه الصورة الشعرية فذهب إلى أن العربة والأفراس رمز إلى أعضاء الحس التي تملأنا عالم الظواهر ، وأن عجالات العربة كالآذان ، وما يصدر عنها من صوت كالزمر هو السمع . أما بنات الشمس اللاتي خلعن عن وجوههن النقاب فإنها الميون . وقد شبه أفلاطون في محاوره «فيدر» الجسم والنفس بعربة يجرها جوادان هما الشهوة والغضب ، ويقودها سائق هو العقل ، ولكن تشبيه أفلاطون يختلف عن رمز بارمنيدس . ثم أين العربة والأفراس بعد أن استقبلته الإلهة وأخذت تعلمه ؟ إذا كانت حقا ترمز للحواس وما تجلبه من معرفة ، فقد أمرته الإلهة أن يبدل عن العين المبصرة ، والأذن الواعية ، وأن يحكم بالعقل وحده . إذن فاهى الصلة بين تجارب الحواس وبين أحكام العقل ؟ هذه هي المشكلة التي بسطها بارمنيدس ولم يحلها ، ونظر فيها الذين جاءوا بعده .

وإذا تصقنا النظر في هذه المقدمة رأينا أن بارمنيدس يشير إلى معظم السابقين ويرفض مذاهبهم . فالإشارة إلى العجل وما يصدر عنه من شرر ترجع إلى للدرسة الأيونية ، والإشارة إلى الليل والنهار تذكر بالمدرسة الفيثاغورية وماعتدته من تقابل بين الأضداد ، والتي ذكر أرسطو منها عشرة ، نذكرها فيما يلي :

النهاي	اللانهاي	الفرد	الزوج
الوحدة	الكثرة	اليمن	الشمال
الذكر	الأُنثى	السكون	الحركة
المتنقيم	التمرج	النور	الظلمة
الخبر	الشر	المربع	المستطيل

وهو يشير كذلك إلى هرقليطس منهكا ، وذلك حين يقول : إن البشر يجمعون

بين طريقى الحق والظن ، فينظرون بوجهين ، أى تارة إلى الحق وتارة إلى الظن ،
ويذهبون إلى أن الموجود واللاموجود شئ واحد . فاما معنى الطريق ، وما الطريق
الذى يؤثره بارمنيدس .

الطريق :

[٧٢] تحدث بارمنيدس فى القصيدة أكثر من مرة عن الطريق Hodos ،
فهناك الطريق المألوف عند غيره من الحكماء الذين يطوفون بالمدن ويتلقون العلم من
الأفواه ومن التجارب ، ولكنه يسلك طريقا آخر إلهيا هو ذلك الذى سارت فيه العربية
ترشدها المذارى بنات الشمس حتى بلغ الحد الفاصل بين الليل والنهار . أما طريق الليل
والظلام فهو طريق البشر ، وأما طريق النور الذى فتحت له أبوابه - وهنا نلاحظ أنه لم
يهتد إلى الطريق بعقله هو بل بناية الإلهة - فهو طريق مستقيم يؤدى إلى الحق
الثابت ، على العكس من طريق البشر الذى يقف عند الظن . وليس أمام طالب
الحقيقة إلا طريق واحد ، هو طريق العقل الذى يبحث فى الوجود الثابت ، أما طريق
الظن فيضل فيه البتر .

ومن الواضح أن بارمنيدس يشبه طريق المعرفة بالطريق للمادى الذى يمضى فيه
الناس على أقدامهم . وقد تطورت الفكرة واشتقت المناهج العقلية من الطرق ، وآية ذلك
الصلة بين اللفظتين فى اليونانية hodos ، methodos . أما فى اللغة العربية فاستمال
الطريق يدل على المنيين الحسى والعقل معاً ، بل والصوفى أيضاً .

ولعل هذه العناية الشديدة بإبراز فكرة الطريق هى التى جعلت بعض المؤرخين
يذهبون إلى أن بارمنيدس هو مؤسس المنطق ، فمند كورنغورد أنه « نبى المنطق » .

وأساس المنطق الاعتماد على مبادئ عقلية ينبغي أن نسلّم بها تسليماً مثل مبدأ الهوية identity ، ومبدأ عدم التناقض non-contradiction ، وبذلك يمكن استخلاص النتائج من اللقدمات التي نضعها . هذا على العكس من معاصره الكبير هرقليطس الذي جمع في الحقيقة بين الأضداد ، ولذلك نهك عليه بارمنيدس بقوله إنه ينظر بوجهين . وقد اعتمد المنطق الأرسططاليسى على مبدأ عدم التناقض وأخذ به العالم أكثر من عشرين قرناً من الزمان ، ولا يزال هذا المنطق سارياً حتى اليوم على الرغم من ظهور أنواع أخرى من المنطق تعتمد على مبادئ خلاف مبدأ عدم التناقض . وإنما يتيسر التفكير المنطقي الدقيق حين يتصور المرء المأني ، وبخاصة المأني الكلية ، في الذهن منفصلة عن الوجود الخارجي . وهذا ما فعله بارمنيدس ، إذ قابل بين الفكر والوجود ، بين المقول والمحسوس . ومن أجل ذلك قال عنه الأستاذ ري^١ Rey في كتابه شباب العلم اليوناني ما نصه : « أما أن يكون [بارمنيدس] أصل كل فلسفة تختص بالعقل والجدل والمنطق ، فأمر لا شك فيه . وأما أن يكون أصل منهجنا العلمي من حيث يتميز عن المناهج الفلسفية ، بل ويقابلها ، فالأمر أشد تعقيداً ويحتاج إلى نظر »^(١) .

وقد ناقش الأستاذ ري^١ فكرة المنهج العلمي ، وانتهى إلى أن فلسفة بارمنيدس النافذة كانت حجر الأساس في المناهج العلمية حتى اليوم . ذلك أن المنهج العلمي يستند إلى مشاهدة الظواهر المحسوسة ، ولكنه لا يقف عندها ، ولا يمتد عليها وحدها ، ولكنه يرتفع منها إلى معقولات كلية ، إلى قوانين ثابتة ، إلى صيغ عامة

(1) Rey : Lajeunesse de la science Grecque, p 147.

رياضية ، هي أعلى من المحسوس وأسمى منه ، وتدرك بالعقل لا بالحس . فإذا رجعنا إلى بارمنيدس رأينا أنه يقابل بين العالم الحسى وبين العالم العقلى ، ويحمل المظاهر الحسية أترأ لحقيقة معقولة لا تدرك إلا بالعقل . وبذلك حل الأستاذ رى مشكلة بارمنيدس أهو مادى أم مثالى ، إذ جمع فيه بين المادية والمثالية ، أو على حد تصديره إنه مادى ولا مثالى .

وهذا يقتضى منا أن ننظر فى الوجود البارمنيدى ، أو فى الجانب الميتافيزيقى من فلسفته . وقبل أن نغضى فى هذا النظر نود أن نتابع مناقشة الجانب المنطقى من فلسفته فى ضوء جديد ، هي تلك الزاوية التى يبصر منها برتراند رسل فلسفة بارمنيدس ، اعتمادا على بعض نصوصه التى يقول فيها : « من المستحيل أن تعرف اللاوجود أو تنطق به لأن الفكر والوجود شيء واحد » . وهناك نصوص أخرى يقرن فيها بين مانفكر فيه ، وما نبر عنه باللفظ ، فهناك صلة قوية بين التفكير واللغة ، بين المعنى واللفظ . وإذا أردنا أن نتم الحلقة أيضا ، فيجب أن نضيف إلى المعنى واللفظ الشيء الخارجى الذى يقابل المعنى الذهنى مثال ذلك ، الشمس المحسوسة الموجودة فى السماء ، يقابلها فى الذهن معنى Concept الشمس ، ثم تنطق بلفظة الشمس المركبة من الشين والميم والسين للدلالة على هذا المعنى . وقد فطن بارمنيدس إلى العلاقة الوثيقة بين المعانى والألفاظ ، إذ فى الواقع نحن لا نفكر إلا فى أثواب من اللغة . وليس المنطق إلا عمل العقل حين يربط الألفاظ ليخرج منها بنتائج جديدة . وعند برتراند رسل أن بارمنيدس يريد إثبات الوجود من الألفاظ ، لأنك لا تنطق إلا إذا كان الشيء موجوداً . فهى فلسفة فى أساسها « لفظية » . ويشارك الأستاذ رى برتراند رسل فى هذه النظرة حيث يقول : « إنها فى أساسها نظرية اللفظ Théorie du verbe

- [الكلمة] بكل ما في هذا الاصطلاح من قوة لتوية - أكثر منها نظرية
للمنى « idée »^(١).

الحقيقة .

[٧٢] وإذا كان بارمنيدس - كما قد قيل - نبى المنطق ، فهو كذلك نبى
الميتافيزيقا ونبى الحقيقة Aletheia التى بين طريقها ، ونخلصا فى هذه العبارة
المشهورة « الوجود موجود » . فإلى صلة الوجود بالحقيقة ؟ وهل يقصد بارمنيدس
الحديث عن الوجود أو الموجود ؟ وإذا كان المقصود هو الموجود ، فهل هو موجود
مادى أو مثالى ؟ وهل نعد قوله إن الوجود موجود تحصيل حاصل ، أو أنه أضاف
بذلك معنى جديداً ؟ .

ونبدأ بالإجابة عن السؤال الأخير لأنه يتصل اتصالاً وثيقاً بالمنطق الذى عرضنا له فى
الفقرة السابقة ، ولبدأ هام يمد أساساً من أسس المنطق نغنى مبدأ الهوية . الواقع أن
محور المنطق القديم كله يدور حول هذا المبدأ أو إن شئت حول المبدأ الثانى المعروف
بعدم التناقض . ويعبرون عن المبدأ الأول بالرموز بقولهم $a = a$ ، أو a هو a .
وعن المبدأ الثانى بقولهم a لا يساوى a ، أو a ليس a . ولم يكن القدماء
يفرقون فى الرابطة بين المساواة والهو ، ويمدون بها شيئاً واحداً ، مع أن المساواة من
المعانى الرياضية ، والهو [وهى التى يعبر عنها فى اللغات الأجنبية بفعل الكينونة
مثل A is A لإثبات الوجود فى الحبل] . ولنصرب مثلاً محسوساً ، فنقول « الماء » [هو]
سائل « Water [is] liquid » ، فإن منطقة العرب جملوا الرابطة « هو » بديلاً
عن فعل الكينونة أو الوجود فى اللغات الأجنبية . والرابطة متصلة بالموضوع وهو

للماء ، أى أن الماء « موجود » سائل ، إذ لو كان الماء غير موجود ما أمكن أن نصفه أو نحمل عليه صفة السبولة . ولكن هل يوجد من يزعم أن الماء غير موجود ؟ نعم ، فى ذلك العصر الذى كان يعيش فيه بارمنيدس كان هرقليطس يقول إن الشئ غير موجود ، ولا يمكن أن يوجد ، لأنك لا تنزل مجرى النهر مرتين بشكل واحد ، لأن مياهاً جديدة تغمرك باستمرار . ويقول أيضاً إنك تكون ولا تكون . فهرقليطس فيلسوف الصيرورة المتغيرة على الدوام . ولا يعنينا الحل الذى رآه بلوغ الحقيقة من خلال هذه الأضداد وهذا التغير المستمر ، لأن ذلك الحل لم يجب أحداً من القدماء . جملة القول إذا كان الشئ المحسوس دائماً التغير ، يكون ثم يفسد ، يظهر ولا يلبث أن يختفى ، فهو إذن غير موجود . والعقل يريد أن يطمئن إلى شئ ثابت يفكر فيه ، ويستطيع أن يطلق عليه اسماً أو لفظاً ، ولا يتسنى ذلك فى الأشياء التى ندركها بالحواس ، بل فى تلك التى ندركها بالعقل . ومن أجل ذلك استبعد بارمنيدس طريق الحواس أى طريق الظن ، لأن الأشياء فيه لا تكون موجودة ، وسلك طريق الحق ، لأنه الطريق الذى تكون الأشياء فيه موجودة . فإذا شئت أن تعرف وجود الموجودات فعليك بذلك الطريق ، « لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به ، لأن الفكر والوجود شئ واحد » .

الوجود :

[٧٤] فالعقل لا الحواس هو المرجع فى المعرفة ، وهو يقع فى مقابل الوجود الخارجى ، وهو الذى يمكن أن يدرك هذا الوجود . ومن هذا الوجه يمد بارمنيدس مؤسس اليتافيزيقا ، من حيث إنها تقابل بين الفكر والوجود ، ثم أصبح موضوع الفكر « نظرية المعرفة » ، وموضوع الوجود « نظرية الوجود » ، أو

الأنتولوجيا . Ontology . وأنت ترى أن هذا الفرع من الميتافيزيقا إنما يرجع إلى البحث في الموجود الذى عبر عنه بارمنيدس باليونانية بقوله « on » أى الموجود الواحد فى مقابل كثرة الموجودات Ta onta كما تصورته المدرسة الأبونية وغيرها من المدارس ، وسلمت بوجودها .

وكانت عبارة بارمنيدس فى اليونانية مصدر اختلاف بين المترجمين ، وبين الشراح ، فهو يقول to eon ، أى الموجود ، كأنه يريد الشيء المحسوس الخارجى ، فكيف ذهب المترجمون إلى ترجمتها « الوجود موجود » ، وكان الأولى أن يقولوا « الموجود موجود » أو « الشيء موجود » أو « هو موجود » It is . الواقع كما ذكرنا من قبل أن مجرد تصور الموجود يدل على وجوده ، فقولنا الوجود موجود ليس من قبيل تحصيل الحاصل ، بل فيه إضافة معنى جديد هو إثبات الوجود للشيء . أو إن شئت فالشيء الموجود يحمل فى طياته معنى وجوده ، فالموجود ووجوده واحد . ولكن إثبات لفظة « الموجود » يدل على اتجاه الذهن إلى الشيء المادى ، سواء أكان هذا الشيء المادى محسوساً وكانت الموجودات كثيرة ، أم كان هذا الشيء المادى واحداً لا غير ويشمل سائر الموجودات . وهذا هو تفسير « برنت » حين يحمل الفرض الذى يقصده بارمنيدس من عبارته الموجود الواحد المادى ، حتى ليصفه بأنه « أب المادية » . Father of Materialism . ولكن قوما آخرين فسروا فلسفته تفسيراً آخر وزعموا أنه بعيد البعد كله عن المادية ، وأنه لا يقصد بأى حال الموجود المادى الواحد ، بل الوجود ، أو على أقل تقدير الموجود العقول ، فالواحد عنده صورة أو مثال ، ولذلك كانت فلسفته مثالية . ونحن نميل إلى رأى الأستاذ رى القائل بأنه لا مادى ولا مثالى ، أو هو هذا وذلك

فى آن واحد . والحق أن بارمنيدس لم يكن يعرف المذهب المادى أو المذهب
المثالى ، ولكننا نحن الذين نعمل فلسفته فوق ما تطبق ، ونصوغها فى ضوء هذه
المذاهب .

ولا نستطيع أن نقالى فنقول إنه فعل مثل ديكارت فأثبت الوجود بعد إثبات
الفكر فى عبارته للشهورة « أنا أفكر إذن أنا موجود » ، ولكنه وصل بينهما
إلى حد التوحيد ، فالفكر والوجود شىء واحد ، وإذا فكر الإنسان فى شىء فهو
موجود ، وإذا لم يستطع أن يفكر فيه فهو غير موجود « لأنك لا تستطيع معرفة
اللاوجود ولا أن تنطق به »

وقد وصف بارمنيدس موجوده بأوصاف كثيرة هى التى دفعت برنت ومن ذهب
مذهبه إلى القول بمادية رأس المدرسة الإيلية .

فالموجود - كما نرى من النصوص - كامل ، لا يكون ولا يفسد ، ولا يتحرك ،
ولا نهاية له ، وليس منقسما ، وكل متجانس ، وهو كرة مستديرة متساوية الأبعاد من
مركزها . وجدير بمثل هذه الصفات أن تنطبق على الكائن المادى ، وبخاصة القول
بأنه « كرة » ، ونحسب أن الكرة من جملة الماديات . فإذا كان الأمر كذلك ، فاهى
حجة المثاليين أو الواقعيين فى الزعم بأن بارمنيدس ليس ماديا ؟ حجتهم أنه لا يصف
الموجود فى عالم الحق ، بل فى عالم الظن ، وليس الموجود فى عالم الحق إلا صفة واحدة هى
الوجود ، أما سائر الصفات فإنها سلبية ، « لا » يتحرك « لا » ينقسم ، « لا » بداية له
و « لا » نهاية ، « لا » يكون و « لا » يفسد ، وهكذا ، فإذا كان قد أطلق عليه أنه كرة
فذلك لأن الكرة لا بداية لها ولا نهاية وهى أكمل الأشكال الهندسية ، فضلا
عن أنه يصف الوجود الحقيقى بالكرية على سبيل التشبيه والمثال لاعلى سبيل الحقيقة ،

أما ما نطلقه على الأشياء من أسماء فليست إلا مسميات أطلقها البشر . هذا والمذهب للادى يعتمد على المحسوس ويتخذ معيارا للحقيقة، وليس الأمر كذلك عند بارمنيدس، لأن العقل عنده هو المعيار .

وينبغى أن ننبه على حقيقة أخرى تتضح لنا من نصوصه ، هي أنه لا يقابل بين الفكر والوجود بحيث يفصل بينهما فصلا حاسما ، بل على العكس يجمع بينهما ، أى بين للدرك والدرك ، بين العاقل والمقول ، لأن « ما تفكر فيه وما من أجله يوجد التفكير شيء واحد ، لأنك لا تجد تفكيرا في غير الوجود الذى تعبر عنه بالكلام » .

وقد يظهر أن هذه الآراء مفرقة في التفلسف البعيد عن الحياة المنقطع عن الواقع ، مع أننا قلنا في ابتداء هذا البحث إن الفلسفة اليونانية كانت حية تسير البيئة ، وتجدد لها صدى في البيئة وتلائم حاجات . ولم تكن فلسفة بارمنيدس ميتة ، بل اتصلت بالجمهور وأثرت فيه ، وذلك عن طريق تلميذه زينون الذى اضطلع بتفسير نظرياته والدفاع عنها ، فضلا عن أنها أثارت فكر أفلاطون وأرسطو فيما بعد وفلسفتها عماد كل فلسفة حتى العصر الحديث . هذا إلى أنه مؤسس الميتافيزيقا وهى لب الفلسفة وجوهرها . فإذا كان حيا ، فهو كذلك بأفكاره التى تزال قائمة حتى اليوم .

زينون الإيلي

حياته :

[٧٥] عرفنا من قبل أن زينون ذهب إلى أثينا مع بارمنيدس حول عام ٤٥٠ ق. م ، وكانت سنة في الأربعين ، وذلك في السيد للسى بناتيناي ، وهو عيد مشهور يزور فيه الأجانب مدينة أثينا ، ونجد طيباوس في المحاور المروفة باسمه يقدم على أثينا هو وهرمقراطس في تلك المناسبة أيضا . وقد علمنا ذلك من افتتاح محاور بارمنيدس ، حيث يروي الحوار شخص اسمه سيفالوس الكللازوميني ، الذي سمع من أنطيفون ما دار بين بارمنيدس وزينون وسقراط من حوار ، ولم يكن أنطيفون نفسه حاضرا ولكنه حفظ الحوار عن فيثودورس Pythodorus ، وهو أحد قواد أثينا الذي ذهب إلى صقلية عام ٤٢٧ بدعوة من لينتينس Leontines . وفي محاوره أقيادس أن فيثودورس وكاليس دفع كل منهما مائة دينار أجرا لخدمتهما^(١) . ويروي فلوطرخس أن بركليس سمع فلسفة زينون ، الذي استقر في أثينا بعض الزمن في أكبر الظن . ولا يمكن الجزم بصحة محاور بارمنيدس تاريخيا ، إذ يذهب النقاد إلى أن تأليف الحوار وترتيب اللقاء بين الفلاسفة الثلاثة في بيت فيثودورس هو من خيال أفلاطون . وهذا هو نص الرواية على لسان أنطيفون في محاور بارمنيدس :

(١) محاوره أقيادس ١١٩، ١ - حيث يظن سقراط على بركليس قائلا إنه لم يستطع أن يعلم ولديه الحكمة ، بل ولا أي أثيني أو أجنبي ، على العكس من ذلك على سبيل المثال فيثودورس بن ليزولوقس وكاليس بن كاليادس ، فلنهما اكتسبا الحكمة من محبة زينون ، فدفع كل منهما لقاء ما تزود به من حكمة وشجرة مائة « ميناي » أي ما يساوي مائة دينار .

« وفد زينون وبارمنيدس ذات يوم إلى أثينا لحضور عيد بنائيناي الكبير . وكان بارمنيدس مهيا ، متقدماً في السن ، يكاد شعره أن يكون خالص البياض ، ولعله كان في الخامسة والستين من العمر . أما زينون فيبلغ الأربعين ، طويل جذاب ، ويقال إنه كان صاحب بارمنيدس . وكانا يجلسان مع فيثودورس خارج الأسوار في سيراميكوس ^(١) . ثم حضر سقراط وعدد قليل غيره في شوق للاستماع إلى زينون وهو يقرأ كتابه الذي أحضره معهما الزائران لأول مرة في أثينا . وكان سقراط في ذلك الحين شاباً صغيراً . وكان زينون يقرأ بنفسه ، ولم يكن بارمنيدس حاضراً إذ اتصرف في تلك اللحظة ، ولم يكده يفرغ من قراءة الحجج ، حتى دخل فيثودورس ومعه بارمنيدس ، وأرسطوطاليس الذي أصبح فيما بعد أحد الثلاثين ، وبذلك لم يسمعا إلا جزءاً يسيراً من الكتاب . ومع ذلك فإن فيثودورس كان قد سمع زينون يقرأ عليهم قبل ذلك » .

هذه هي الصورة التي يقدمها لنا أفلاطون لزينون ، فهو أجنبي عن أثينا وفد إليها ، واستقبله فيثودورس أحد قواد أثينا في منزله ، فأخذ يستمع إليه ، ويتعلم على يديه بالأجر ، كما يحدثنا أفلاطون في محادثة أثيبادس ، وكانت هذه بداية عصر السفسطائيين الذين يطمون الحكمة بالأجر وكانت للفلسفة في ذلك الزمان منزلة عظيمة ، فما نحن نرى حكام أثينا وأصحاب الرأي فيها يستقدمون الفلاسفة ويستضيفونهم في بيوتهم ، ويغدقون عليهم الأموال ، ويستمعون إليهم ويتعلمون على أيديهم ، ويستمتعون بكتبهم ، ويهينون لأصدقائهم الاستماع إليهم . وظلت هذه حال الفلاسفة من الحياة الحرة في بيوت الخاصة وللناسبات حتى ، أنشئت للدارس المنظمة فيما بعد وعلى رأسها أكاديمية أفلاطون ومدرسة المشائين .

وحكى الرواة المتأخرون سيرة زينون ، فذهب أبولودورس إلى أنه زها فى الأولمبياد التاسع والسبعين ، بين عامى ٤٦٤ و ٤٦٠ ق . م ، وأنه ابن تليوتاجوراس Teleutagoras . ويقال إنه شارك فى سياسة مدينة إيليا ، فهبأ لها حكومة صالحة . ويذهب سترابون إلى أنه كان من الفيتاغوريين ، ولا غرابة فى ذلك ، فقد رأينا أن بارمنيدس أستاذة قد تلقى العلم على أمنياس الفيتاغورى ، بل إن الفلسفة الإيلية لتعد فرعاً من تلك المدرسة الكبرى . ويقال إنه تأمر على طاغية إيليا نيارخوس ، ولكن أمره انكشف ، وقبض عليه ، وعذب عذاباً شديداً ليفضى بأسماء شركائهم من المتآمرين ، إلا أنه رفض أن ييوح بهم .

كتبه :

[٧٦] اعترض سقراط على زينون فى شرحه لفلسفة بارمنيدس ، وأقام اعتراضه على أساس أن بارمنيدس يقول : « إن الكل واحد » وأن زينون يقول : « الأشياء ليست كثيرة » ، وهناك فرق بين القولين . فأجاب زينون معتزداً بأن كتابه كان يهدف إلى الدفاع عن أدلة بارمنيدس ضد أولئك الذين يسخرون من تلك الأدلة مبينين أن القول بالواحد يقضى إلى متناقضات كثيرة . فالكتاب ردٌّ على القائلين بالكثرة ، وأن قولهم هذا يؤدى كذلك إلى متناقضات كثيرة . وأنه ألف الكتاب فى شبابه فى ضوء هذه الروح الجدلية ، ثم نسخه بعض الناس على الرغم منه ودون علمه بحيث لم يستطع النظر فيه . وبذلك يتضح من محاوردة أفلاطون هذه الحقائق ، وهى أن زينون كان يقرأ كتابه هو الذى يدافع فيه عن فلسفة أستاذة ، وأنه كتب فى شبابه دون أن ينضج ولم يكن على استعداد أن يذبحه ، وأنه حمله معه إلى أثينا مما يدل على أن الكتاب لم يكن متداولاً أو معروفاً .

ویمحدثنا دیوجین عن عدة كتب لزينون ، ويسجل سويديس عناوين هذه الكتب ، ولكن أكبر الظن أنها من وضع الإسكندرانيين المتأخرين. وأشهر كتبه هو ذلك الذى هاجم فيه الفلاسفة فى أربعين حجة ، وكان يقرؤه فى أثينا ، ويعرف باسم « المهاجمات » أو « تهافت الفلاسفة » Epicheirémata ، ويقوم منهجه فيه على قياس الخلف ، وإيقاع الخضم فى التناقض ، ومن أجل ذلك سماه أرسطو « مؤسس الجدل » .

وقيل إنه كتب بعض محاورات ، ويقول سيمبليوس فى شرحه لكتاب الطبيعة لأرسطو عندما تعرض لزينون ، إن أرسطو يشير إلى حجة وردت فى محاوره بين زينون وبروتاجوراس . ويقول برنت إن لقاء الفيلسوفين ممكن ، ولكن اتخاذ زينون شخصيته طرفاً فى الحوار أمر لم يظهر فى التأليف إلا فى عصر متأخر .

منهجه : الجدل :

[٧٧] وقد تبين من كلام زينون أنه ألف كتابه للدفاع عن مذهب بارمنيدس ، واتباع لذلك منهجا خاصا ، هو الذى سماه أرسطو الجدل . والجدل قياس مؤلف من مقدمات يسلم بها الخضم ، والتعرض منه إلهام الخضم المعاند ، وقد يكون الترض الوصول إلى معرفة الحقيقة . ذلك أن المجادل حين يسلم بالطرف الآخر من التقيضين ، ثم يثبت استحالة قبوله لما يترتب عليه من خلف ، فإنه يثبت بذلك صحة التقيض الأول . وهذا ما كان يفعله زينون ، فقد رأينا أن قضية بارمنيدس هى « الكل واحد » ، وقد هاجمها معاصروه ، وسخروا منها ومن صاحبها ، فراح زينون يسلم لهم بأن « الأشياء كثيرة » وبين لهم ما يترتب على التسليم بهذه القضية من خلف

وتناقض ، وبذلك تصح القضية الأولى ، وهى أن لكل واحد .

وقد قيل إن زينون بهذا التهج أو هذا الجدل كان سفسطائيا . وكان السفسطائي معنيين ، أحدهما أنه معلم فلسفة وبيان ، ويأخذ على ذلك الأجر ، ويهتم الاهتمام كله بتأييد قضيته حقا كانت أم باطلا . والمعنى الثانى هو الذى تطورت إليه السفسطة أو المناظرة ، نعى أنه قياس باطل ، ويعلم صاحبه ببطلانه ، ولكنه يريد مناقلة الخصم والتمويه عليه . ولم يكن زينون سفسطائيا على كلا المعنيين ، ولو أنه كان معلما محترفا يتناول الأجر ، كما رأينا ، لأنه لم يهدف إلى نصرته مذهب بآى سبيل ولو بالمناظرة واتخاذ اللقدمات الكاذبة الوهمية ؛ ولكنه فتح الباب أمام السفسطائيين فأخذوا بطريقته وانحرفوا بها ، فهو من هذه الناحية معلم السفسطائيين ، ولكنه ليس مسئولاً عن انحرافهم . أما جدل زينون قائم على المنطق ، وعلى المبادئ العقلية التى تيسر للمنطق وجوده وأهمها مبدأ عدم التناقض ، فهو من هذا الوجه مكمل للطريق للمنطق الذى سار فيه بارمنيدس ، ولا غرابة أن يسميه أرسطو مؤسس علم الجدل ، من حيث إنه كان يعلم بإحدى قضايا خصومه ويستنتج منها نتيجتين متناقضتين ، ويثبت بذلك بطلانها .

وقد احتفظ سيمبليقيوس بنص جدله عن إبطال الكثرة بعباراته نفسها . وساق أرسطو بعض حجج زينون فى إبطال الحركة ، وصاغها فى لغته الأرسطية .

إبطال الكثرة :

[٧٨] إذا سلمنا أن الأشياء كثيرة ، فيترتب على ذلك (أ) إما أنها نهائية فى العدد (ب) وإما أنها لا نهائية فى العدد . والنتيجتان متناقضتان . وبيان هذه الحجة كما يلي :

(أ) إذا كانت الأشياء كثيرة فلا بد أن عددها هو هو ، لا أكثر ولا أقل .
وإذا كان عددها هو هو ، فهي نهائية .

(ب) إذا كانت الأشياء كثيرة ، فهي لانهائية العدد ، إذ بين كل شيئين شئاً آخر ،
وهكذا إلى ما لا نهاية . [وهذه الحجة بسميها أرسطو القسمة الثنائية dichotomy]

وحجة أخرى في إبطال الكثرة على أساس أن الأشياء إما أن تكون لامتناهية
العدد أو لامتناهية الكبر . ذلك أن الأشياء إذا كانت كثيرة فهي عدد من
الوحدات ، وهذه الوحدات إما أن يكون لها عظم أو ليس لها عظم .

(أ) فإذا لم يكن لها عظم (أى بنير طول وعرض وعمق) فإنها إذ أضيفت إلى
غيرها لم تكن أكبر ، لأن ما لا عظم له لا ينتج عنه شئ أعظم منه .

(ب) وإذا كان للأشياء عظم ، فكل شئ حجم محدود ، أى طول وعرض
وعمق ، وكان لكل جزء من الوحدة حجم ، وبين كل جزء وبين الآخر مسافة .
وكل شئ يمكن أن ينقسم إلى أجزاء لانهائية لكل منها حجم . ولما كانت
الأجزاء تنقسم إلى ما لا نهاية له ، فمجموعها عظيم إلى ما لا نهاية له .

وشبه بذلك ما أورده أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة ، قال : ^(١)

« وأيضاً إن كان هذا الواحد غير منقسم ؟ فهو على ما يرى زينون ليس شئاً أبته ؟
لأنه يزعم أن الشئ الذى لا يزداد عند الزيادة عليه ، ولا ينقص إذا نقص منه ، فليس ذلك
من الهويات . فمعلوم أن الهويات على زعمه عظم ؟ فإن كانت الهويات عظما فهو عظم
جرمى ، لأن العظم الجرمى هو المئوية بجميع الجهات . وأما سائر الأشياء ، فبها ما إذا
ركبت كان منها عظم ، ومنها ما إذا ركبت لم يكن منها عظم على قوله ؟ فإنه يزعم أن
البسيط والخط إذا ركبا كان منهما عظم ، وأما النقطة فلا يكون منها عظم أبته .

(١) ما بعد الطبيعة ١٠٠١ ب ٧ ، والترجمة قديمة عن كتاب تفسيرا بمد الطبيعة لابن رشد طبعه
الأب بروج ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ الجزء الأول .

فما كان زينون يمت في قوله ، ويرى رأيا ملتبسا ، وغير ممكن أن يكون شيء لا ينقسم ، فيجب علينا أن نجيب على هذا القول ببعض الإجابة ، فنقول : إن الواحد إذا زيد عليه شيء لا يكون أكبر ولكنه يكون أكثر ، فذلك لا يجب أن يكون عظما .

ومن الواضح أن زينون يحاول أن يبطل بهذه الحجة الواحد الفيثاغوري، وكثرة الوحدات التي يتألف منها العالم في مذهبهم ، لأن العالم عندهم أعداد. وقد بين أرسطو المناظرة في حجة بأنه يخطئ في فهم الواحد الحسابي أى العدد ، الذي يختلف عن الجسم الطبيعي ، فزيادة العدد كثرة وزيادة الجسم عظم ، لأنه يعظم أو يكبر .

إبطال الحركة :

[٧٩] وأورد أرسطو^(١) أربعة حجج عن زينون في إبطال الحركة .

(١) الملعب - لا يمكنك اجتياز الملعب [حلبة السباق] ، إذ لا يمكن اجتياز عدد لا متناه من النقط في زمان متناه ، فلا بد أن تحتاز نصف المسافة قبل اجتياز المسافة كلها ، وكذلك لا بد من اجتياز نصف نصف المسافة أولا ، وهكذا إلى ما لا نهاية ، لأن للمسافة تنقسم إلى ما لا نهاية .

(٢) أخيل والسلحفاة - لا يمكن أن يسبق أخيل السلحفاة ، إذ لا بد أن يصل أولا إلى المكان الذي بدأت منه السلحفاة تسير، ولكن السلحفاة تكون قد تحركت عندئذ ، ويجب على أخيل أن يلحقها ، وهكذا كلما اقترب منها سبقته .

(٣) السهم - ولا يمكن أن يتحرك السهم ، إذ يجب أن يحتاز مسافة يمكن أن تنقسم إلى ما لا نهاية في زمن نهائي .

(١) كتاب الطبيعة ١٢٣٩ - وانظر علم الطبيعة لأرسطوطاليس ترجمة أحد لطفى السيد ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٤) الأجسام الثلاثة - إذا فرضنا ثلاثة أجسام a ، b ، c ، وكان a ساكناً،

و b ، c يتحركان في جهتين متضادتين بسرعة واحدة، فإذا تقابل الجميع، كان b قد قطع ما يساوى طول a ، c ، فالزمن الذى يحتاج إليه b ليجتاز c ضعف الزمن الذى يحتاج إليه c فى اجتياز a . ولما كان الزمن الذى يقطعه b ، c حتى يصل إلى مكان a واحداً، فالنتيجة أن ضعف الزمن يساوى نصفه.

[انظر الشكل]



قيمة زينون :

[٨٠] ينفى زينون الكثرة والحركة تأييداً للمذهب أستاذه فى الوجود الواحد الثابت، وقد خيل إلى بعض المفكرين أن حججه ضرب من المبتغى الفكرى، أو الترف العقلى، أو التلاعب بالألفاظ، غير أننا إذا حملنا هذه الحجج على محل الجد رأينا أنها كانت عميقة الأثر فى تطور العلم والفلسفة، لأنها تبحث فى الصلة بين المقولات الناتجة الموجودة فى عالم العقل، وبين المحسوسات المتغيرة الظاهرة لنا فى عالم الحس، كما تتناول طبيعة المكان والزمان، والنهاية والالانهاية، وبعض المفهومات الرياضية مثل النقطة والخط والمعد والوحدة.

وترجع الحجج إلى مبدأ القسمة الثنائية، سواء أكانت فى دحض الكثرة أو الحركة. وهو حين ينكر الكثرة إنما يهاجم بوجه خاص الفيثاغوريين الذين كانوا يتصورون العالم مركباً من أعداد. وقد ألزهم الحجة بأن افترض أن العدد إما

وحدة لا تنقسم، فالأشياء تتكون من وحدات لانهاية، إذ لانهاية للأشياء، فضلا عن وجود مسافة بين كل وحدة وأخرى . وإما أنه ينقسم ، فيمكن بذلك أن ينقسم إلى ما لانهاية له ، أو إلى شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق ، أى إلى صفر . وإذا جمعا الأصفار كان الناتج منها أصفارا .

والخلاصة أن الوجود كما رأى بارمنيدس واحد ومتصل ومطلق ولا يقبل القسمة ، وهذا الواحد كل متجانس ، فهو ملاء ، لا يتحرك ، لأن كل حركة تفضى إلى انقسام وانفصال ، أى إلى انفصال الأجزاء بعضها بالنسبة إلى بعضها الآخر ، فالحركة دليل الكثرة ، والسكون آية الوحدة . ونحن حين ثبت استحالة الحركة وبنين تناقضها مع العقل ، إنما بنين فى الوقت نفسه وحدة الوجود وتوיד مذهب بارمنيدس . ولما كانت كل حركة مركبة من مواضع متتابعة كثيرة ، فهذه المواضع إما لا متناهية بسبب قسمتها إلى ما لانهاية له ، وإما أنها تقف عند مواضع نهائية لانقسام . وفى كلتا الحالين يوجد تناقض .

فإذا كانت الحركة مستحيلة فذلك لأن للمسافة ، وهى جزء من المكان ، يمكن أن تنقسم إلى ما نهية له . وقد رد أرسطو على هذه الحجة بأن المكان نهائى ، أما الزمان فقط فهو لانهاى . مهما يكن من شيء فإن طبيعة المكان والزمان منذ أن أثارهما زينون ، ووضع فيهما أرسطو كلمته ، لم تستقر الفكرة عنهما حتى اليوم ، فديكارت ، وليبنز ، ونيوتن ، وكانط ، وأينشتين ، لكل منهم مذهب يخالف مذاهب الآخرين . وهذا كانط مثلا يزعم أن المكان والزمان فى أنفسنا فرضهما فرضا على الأشياء الخارجية حين ندركها ، وليست لهما حقيقة وجودية خارجية .

وإذا كان التلماذ قد رفضوا نظرية زينون في اتهام المسافة إلى ما لا نهاية وسخروا منه ، فإن الرياضيين المحدثين ، والفضل في ذلك يرجع إلى لينتز ، قد رأوا أن هذا الانقسام واقى ، ولا بد من حسابه ، ومن هنا نشأ هذا الحساب اللانهائى ، أو مايسى بحساب التكامل والتفاضل *infinitesimal calculus* .

هذا وقد رد أنكساجوراس على زينون بمجتين ، الأولى أن المانى تنحرك في العقل ، لأن التفكير حركة بين المانى ، والثانية عدم وهمية الإحساس ، لأن الحواس حقيقية . وسوف نعرض لمذهب العقل ومذهب الحقيقة والظاهر فيما بعد .

مهما يكن من شىء فهذا الجدل العقلى يؤدى إلى لنة ، بل إلى نشوة ، حتى أصبحت السعادة الحقيقية في هذا الاستغراق العقلى . وترجع المشكلة الكبرى التى أوضحها زينون في التعارض بين أحكام العقل وشهادة الحس . فهل يتعارض العقل مع الحواس؟ وإذا أمكن التوفيق بينهما فكيف يكون ذلك؟ الواقع أن الفلسفة اليونانية آمنت بالعقل ، وحين اصطدمت بالظواهر المحسوسة المتناقضة استبقت حكم العقل ، وقضت على الحس بالوهم واستبعدته . وهذا هو السر في تماسك العلم اليونانى ، ووضوح الفلسفة عندهم واتصافها بالمنطق ، أى بانطباق الفكر مع نفسه وعدم تعارضه .

والفضل في ذلك كله يرجع إلى زينون .

مليسموس Melissus

حياته :

[٨١] أصله من ساموس في أيونية ، ولكنه ألحق بالمدرسة الإيلية ، وبعد المدافع الثاني عن مذهب بارمنيدس . ويرى فلوطرخس أن مليسموس بن إيتاجينس Ithagenes لعب دوراً سياسياً في مدينته ساموس ، إذ قاد الأسطول وهزم به الأثينيين عام ٤٤١ ق. م . ولنا نعرف عن حياته أكثر من هذه الحادثة ، والتي بسببها جلولوا سنة ازدهاره عام ٤٤١ ق. م . وأكبر الظن أنه كان من للدرسة الأيونية فتأثر بمذهبهم الطبيعي ، ثم أصبح تلميذاً لبارمنيدس ، فيما يقال ، وذلك بالنظر إلى النصوص الباقية من كتابه المسمى « الوجود » أو « في الطبيعة » . هذا وقد ألف أحد للتأخرين في القرن الأول كتاباً بعنوان « مليسموس وزينوفان وجورجياس » ونسب خطأ لأرسطو ، ولكنه احتفظ فيه بكثير من حجج مليسموس .

النصوص :

[٨٢] ^(١) (١ - ١) إذا كان الوجود موجوداً ، فإذا يمكن أن يبر عنه كشيء حقيقى ؟ .

(١) ما كان موجوداً فهو موجود منذ الأبد ، وسيوجد إلى الأزل ، لأنه إذا ظهر إلى الوجود فيجب أن يكون لا شيء قبل وجوده . فإذا كان لا شيء ، فلم ينشأ شيء من لا شيء .

(١) مترجمة من برت ، ومن فريمان .

(٢) ولما كان الوجود لم يتكون ، بل هو موجود ، دائم ، أزلي ، فليس له بدء ولا نهاية ، فهو بغير نهاية [حد] . فلو أن الوجود لم يكن ثم كان ، لكان له بدء ونهاية . ولكنه إذا لم يكن له أول ولا آخر ، وكان منذ الأبد وإلى الأزل ، فليس له بدء ولا نهاية . إذ من المستحيل أن يكون شيء مادامنا بغير أن يكون موجودا .

(٣) وأيضاً ، كما أن الوجود موجود على الدوام ، فلا بد أن يكون على الدوام لانهايا في العظم .

(٤) ولا شيء له بدء أو نهاية أبدى أو لانهاى .

(٥) لو لم يكن الوجود واحدا ، لكان عدوداً بشئ آخر .

(٦) لأنه إذا كان لانهايا ، فيجب أن يكون واحدا ، إذ لو كان الوجود اثنين ما كان لانهايا ، لأن أحدهما يحيط بالآخر [يحد الآخر] .

(٧) لذلك كان الوجود أبدياً ، لانهايا ، واحدا ، وكلامتنا . ولا يمكن أن يفسد ولا أن يعظم ، ولا يحس بالألم أو الحزن ، إذ لو أصيب بأى أمر من هذه الأمور ، فلن يكون واحدا ، لأنه يتغير فلا يصبح الحق كلامتنا ، بل ما كان من قبل يفسد [يختفى من الوجود] ، وما لم يكن يكون [يظهر إلى الوجود] . والآن إذا تغير الوجود بمقدار شعرة واحدة في عشرة آلاف سنة ، فسوف يهلك [يفسد] الوجود جميعه في مجموع الزمان .

وأيضاً فلا يمكن أن يتغير نظامه ، لأن النظام الذى كان منبثاً فيه من قبل لن يهلك ، ولن ينشأ نظام جديد . وحيث لن يضاف إلى الوجود شيء ، ولا يختفى منه شيء ، ولا يتغير ، فكيف يتغير نظام الشيء الحقيقى ؟ لأن أى شيء يتغير فهذا دليل على تغير النظام .

ولا يخضع الوجود كذلك للألم ، لأن الألم إذا أصاب شيئاً فلن يكون موجوداً . إذ الشيء الخاضع للألم لا يكون موجوداً دائماً ، ولا يكون فيه القوة كالشيء للوجود كلا . ولن يكون كذلك متجانساً مادام متألماً ، لأنه يحس بالألم من إضافة شيء إليه أو طرح شيء منه ، وعندئذ لن يكون متجانساً . وكذلك لن يشعر الوجود إذا كان كلا بالألم ، لأن ما وجد كلا وحقيقياً يختفى ، وما لم يوجد يظهر إلى الوجود . وهذه الحجة نفسها تنطبق على الحزن كما تنطبق على الألم .

وليس شيء خلاء ، لأن الخلاء لا شيء ، واللاشيء لا يمكن أن يوجد . ولا يتحرك الوجود ، لأنه لا يتجه أى وجهة ، بل الوجود ملاء . إذ لو كان خلاء ، لاتجه نحو الخلاء ، ولما كان الخلاء غير موجود ، فلن يتجه إلى أى مكان .

ولا يمكن أن يكون الوجود كشيء أو متخلخلا ، إذ يستحيل أن يكون التخلخل مملوءاً كما كان كشيء ، بل للتخلخل أقل ملاء من الكثيف .

فهذا هو الطريق الذى يجب أن نميز به بين ما هو ملاء وما ليس ملاء . ولو أن شيئاً من الأشياء كان يحتوى على مكان لشيء آخر محتويه فليس ذلك الشيء ملاء . أما إذا لم يكن به مكان لشيء آخر ولا يحتوى شيئاً آخر فهو ملاء .

يجب إذن أن يكون الوجود ملاء ما دام الخلاء غير موجود ، فإذا كان الوجود ملاء فلن يتحرك .

(٨) فهذه الحجة هى أعظم برهان على أن الوجود واحد لا غير . وهذه براهين أخرى كذلك . إذا كان العالم كثيراً ، فيجب أن تكون الكثرة من جنس الواحد . إذ لو كانت الأرض وللأرض والماء والحديد والذهب والنار موجودة ، وكان بعض الأشياء حياً والبعض الآخر ميتاً ، وكانت الأشياء سوداء وبيضاء وسائر ما تقول عنه الناس إنه حقيقى — لو كان الأمر كذلك ، وكنا نبصر ونسمع حقاً ، فيجب أن يكون كل شيء كما يظهر لنا أول الأمر ، ولا يتغير ولا يتبدل ، بل يجب أن يكون كل شيء كما كان . ولسكتنا نقول الآن إننا نرى ونسمع ونفهم صواباً ، ومع ذلك نظن أن الحار يصبح بارداً ، والبارد يصبح حاراً ، وأن الصلب يتقلب ليئناً ، واللين صلباً ، وأن الحى يموت ، ويتولد الحى من الميت ، وأن هذه الأشياء جميعاً تتغير ، وأن ما كان ، وما هو كائن الآن مختلفان كل الاختلاف . ونحن نظن أن الحديد وهو صلب يلى عند احتكاكه بالإصبع ، وكذلك الذهب والحجر وكل ما يظهر أنه صلب ، وأن الأرض والحجر مكونان من الماء . ويرتب على ذلك أننا لا نرى ولا نعرف الحقائق للوجود . وليست هذه الحجج مناسكة ، فقد قلنا بوجود أشياء كثيرة أزلية ولها صور وقوى ، ومع ذلك يظهر لنا أنها جميعاً تخضع للتغير ، وأنها تتبدل عما نراه فى كل وقت . فمن الواضح إذن أننا لم نبصر صواباً ، وأن هذه الأشياء التى تبدو لنا ليست كثيرة . لأنها لو كانت حقيقة ما تغيرت ، إذ يبقى كل شيء هو هو كما بدا لنا ، لأنه ليس أقوى مما هو

حقيقى . أما إذا تغير الوجود ، فإن ما كان يحنى ، وما لم يكن يظهر إلى الوجود . وبناء على ذلك إذا كانت الأشياء كثيرة ، فلا بد أن تكون من نفس طبيعة الواحد .

(٩) فإذا كان الوجود موجوداً ، فلا بد أن يكون واحداً ؛ وإذا كان واحداً فلا يمكن أن يكون جسماً ، إذ لو كان له جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء ، ولن يكون واحداً .

(١٠) إذا انقسم الوجود فإنه يتحرك ، وإذا تحرك فليس موجوداً .

فلسفته :

[٨٣] يقدم « جومبرز » الكلام عن مليسوس قبل زينون ، مع أن زينون ألصق ببارمنيدس وأقرب منه ، وإنما فعل ذلك لأن مليسوس كان أشهر في الزمن القديم . وقد انبرى التليذان لتأييد مذهب الأستاذ ، وسوق الأدلة على صحته ، كل على طريقته . أما زينون فقد عمدتاعن منهجه الجدلى . ولكن مليسوس يسير على طريقة أخرى ، فهو يبدأ بقضية بارمنيدس في شطرها الثانى أى أن اللاوجود غير موجود ، ويؤكددها ، وينفى اللاوجود على أساس أننا لا يمكننا التعبير عنه . ثم يستطرد إلى الوجود فيبين صفاته ويؤيد هذه الصفات ببراهين جديدة .

وأول صفة للوجود أنه أزلى ، ولو لم يكن كذلك لنخرج الوجود من اللاوجود ، وهذا باطل .

والصفة الثانية أنه لانهاى . والأرجح أن مليسوس يرمى إلى مذهب الفثاغوريين الذين كانوا يتصورون الأعداد أصل الأشياء ، والعدد محدود أو نهاى ، أى للشىء حدود تحده ، ونهايات ينتهى عندها . وقد هاجم بارمنيدس فكرة الواحد المحدود ، فذهب إلى أن الموجود لانهاى من جهة المكان فهو كل متصل لانهاية له ؛ أما

مليوس فإنه يضيف إلى هذه الصفة أنه لانهاى من جهة الزمان أيضا ، فهو أبدي أزلى ، أى لأول له منذ بدء الزمان ، ولا آخر له فى نهاية الزمان . وإذا كان مليوس قد رفض الشيء المحدود ، فذلك أن الموجود إذا كان محدوداً فلا بد أن يكون خارج حدوده اللاوجود ، وهذا هو القرض الذى استنبطه من قبل .

والصفة الثالثة أنه لاجسمانى ، وذلك فى قوله : « إذا كان الوجود موجوداً فلا بد أن يكون واحداً ، وإذا كان واحداً فلا يمكن أن يكون جسماً ، إذ لو كانت له جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء . . . » . وقد قيل عن الوجود البارمنيدى إنه مادى حتى لقد ذهب برنت إلى أنه « أب للادية » ؛ ولكن مليوس ينفى الجسمية عن الموجود ، ولو أنه يصفه بالاستداد اللانهاى . وقد فهم سملبقيوس ذلك عن مليوس فوصف موجوده بأنه لا جسمانى ، ولو أن أرسطو يذهب إلى عكس ذلك . والمسألة موضع خلاف بين المؤرخين المحدثين .

والصفة الرابعة استحالة التغير ، إذ لو تغير الوجود ما كان متجانساً ، ويختفى ما كان موجوداً . ويظهر ما لم يكن موجوداً . ويضرب مثالا طريفاً على استحالة التغير فيقول : بأن الوجود إذا تغير بمقدار شعرة واحدة فى عشرة آلاف سنة هلك الوجود جميعه على مر الزمان .

والصفة الخامسة الحياة ، فالوجود عنده حى ولكن دون أن يحس بالألم والحزن ، وصفة الإحساس من الصفات التى يستميرها مليوس من الكائنات الحية ، ولم يخلعها بارمنيدس أو زينون على الوجود . ولكنه يزعم أن هذا الإحساس ثابت . وهى من الصفات التى سوف تصادفنا فيما بعد عند إله أرسطو المحرك الذى يتحرك . والصفة لخاصة نفى الحركة عن الوجود ، لأن العالم ملاء ، والتكاثف والتخلخل مستحيلان ، وهذه غمرة موجهة إلى الفاسفة الأيونية .

والصفة السادسة نفى الكثرة ، كما فعل زينون من قبل ؛ ولكنه ينظر إلى شهادة الحواس قائلاً إننا نعتمد على شهادتها وثيق بها مع أنها تحدثنا أن الأشياء تتغير ، فالحديد يبلى عند احتكاكه بالإصبع ، وكذلك الذهب والحجر ، وهي تحدثنا أن الحار يصبح بارداً والبارد يتقلب حاراً ، ومن أجل ذلك يجب أن نرفض شهادة الحواس لأنها لا تثبتنا عن « الحقيقة » ، إذ لو كانت تقدم لنا حقائق ما تغيرت . ولما كانت الحواس تخبرنا عن أشياء غير حقيقية ، وكانت هذه الأشياء كثيرة ، فينبغي أن نرفض الكثرة كما ندركها بالحواس . فما قيمة الحواس وإلى أى حد نعتمد عليها في المعرفة ؟ هذه أسئلة تضرب من الفلسفة إلى الصميم ، وقد أثار غبارها مليسوس ، وسوف تكون موضع بحث شديد وجدل طويل عند السفسطائيين فيما بعد .

أنبادقليس^(١) Empedokles

حياته :

[٨٤] لسا نعرف شيئا موثوقا به عن حياة أنبادقليس ، فقد أكثر الرواة من ذكر الأساطير حول سيرته ، حتى لقد زعم بعضهم إنه ادعى الألوهية ، وحياته في الواقع مزيج من العالم والفيلسوف والشاعر والطبيب والسياسي . بل يصنفه برتراند رسل وغيره بالشعونة ، وأكبر الظن أنه برىء من هذه التهمة ، وإنما المشول عنها للتأخرون الذين أحاطوا سيرته بالأساطير كأى شخص عظيم .

وأصله من مدينة أكراباس Akragas من أعمال صقلية ، وأنه زها عام ٤٤٤ حسب رأى أبولودورس أو عام ٤٥٠ ق . م ، ويذهب أرسطو إلى أنه عاش حتى بلغ الستين ، وقيل إنه مات في السابعة والسبعين ، وزعم آخرون أنه عمر حتى التاسعة والتسعين . وهويتم إلى أسيرة من النبلاء ، فأبوه يسمى ميتون Meton ، وجده يسمى أنبادقليس أيضا وفاز في الألعاب الأولمبية عام ٤٩٦ .

ويقال إنه شارك في سياسة مدينته ، واتخذ جانب الحزب الديمقراطي ، وحارب حكم الطغيان ، وحث الشعب على انتخاب حاكم ديمقراطي ، وهاجم الحزب الأوليغاركي للكون من ألف شخص . وذكر أرسطو أن الشعب رغب أن ينصبه ملكا ، ولكنه رفض التاج . وما يروى عن نزعته الديمقراطية أنه كان يوزع بعض ثروته

(١) في الملل والنحل لشهرستان « أنبادوقليس » ، وفي أخبار الحكماء لفضلي « أينقليس » ، وفي عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة « بنادقليس » ، والتألب أن الدين يرسمونه بالقال يحرفون الاسم عن الساخ .

على الفتيات من الفتيات ليقدمها بائنة عند الزواج . وقد أدى هذا النشاط الشعبي إلى سحق حزب الأقلية فصل على منع رجوعه من بعض رحلاته خارج أكراجاس ، فذهب إلى البلوبونيز .

ومن المعجزات التي أضيفت إليه أنه أعاد الحياة إلى امرأة اقطع تنفسها ووقف نبضها ثلاثين يوماً . ويقال إنه اجدع طريقة تضف أثر الرياح الشرقية بتعليق جلود الحيوانات على الشجر . والغالب أن مقدرته العلمية في الطب ومعارفه العلمية الطبيعية هي التي أشاعت عنه هذه الأساطير . ويرى ساتيروس أن جورجياس حضر بعض الأعيه البحرية ، وكان جورجياس السفطائي تلميذاً لأنبادقليس . ويصل برنت هذه الشهرة بما اصطنحه أنبادقليس من ضروب التطهير مبشراً بالدين الأورفي الجديد ، الذي كان منتشرأ انتشارأ كبيرأ في أكراجاس .

وهذه الصلة بين جورجياس ، وهو من أعظم خطباء السفطائيين ، وبين أنبادقليس ، هي التي جعلت أرسطو يصفه بأنه مؤسس علم الخطابة ، كما وصف زينون بأنه مؤسس علم الجدل . ويضم جالينوس أن أنبادقليس مؤسس للمدرسة الإبطالية في الطب ، وهي تلك المدرسة التي يرفعها إلى مصاف مدرسة قوس وقنيدس . وبقيت المدرسة العلمية موجودة أيام أفلاطون وأرسطو ، وكانت توحد بين العناصر الأربعة وبين الحار والبارد والرطب واليابس ، كما ذهبت إلى أننا نتنفس من خلال مسام الجسم ، وأن حركة التنفس متصلة أوثق الاتصال بحركة الدم ، وأن القلب مركز الإحساس وليس المنع .

ومن الواضح بعد النظر في قصيدته أنه أخذ بعض آرائه عن المدرسة الإيلية ، ولذلك يقال إنه كان تلميذاً بارمنيديس أو زينوفان ، وبخاصة لأنه نظم فلسفته شعراً على نسقهما ، وقد أخذ كذلك عن الفيشاغورين .

وتروى في وقاته قصص كثيرة ، منها أنه شق نفسه ، ومنها أنه غرق في البحر ، ومنها أنه قفز إلى فوهة بركان إتنا واختفى ، فأثبت بذلك ألوهيته .

وقد نظم فلسفته شعراً في قصيدة من كتابين ، أحدهما « في الطبيعة » ، والآخر « في التطهير » . وقيل إن أياهما بلغت خمسة آلاف . وانتقد أرسطو شعره وضرب به التل في الرداءة قائلاً أن ليس بينه وبين شعر هوميروس من شبه إلا الوزن ، وأنه لم يكن شاعراً بل عالماً ، وأن شعره لا يصلح أداة للتعبير عن أفكاره العلمية بسبب غموضه . وكانت شخصية أنابادقليس مثار اختلافت في النظر والتقدير منذ قديم الزمان حتى اليوم ، ولكنه كان معروفًا ومقدراً في الزمن القديم في جملته عنه الآن . وقد رأينا كيف حط أرسطو من منزلته الشعرية وتحامل عليه . أما لو كريتوس Lucretius ، وهو شاعر روماني عاش في القرن الأول قبل الميلاد ، وله قصيدة طويلة تسمى « في الأمور الطبيعية » اصطنع فيها آراء أبيقور والمدرسة الفدرية ، فكان من أعظم المعجبين بأنابادقليس وعده الناطق بلسان الطبيعيين كما أعجب بشعره كذلك . وليس من سبيل إلى إنكار أثر فليسوف العناصر الأربعة في تاريخ الفلسفة ، فقد ظل العلماء والفلاسفة يأخذون بهذه النظرية إلى أن بين لافوازييه في القرن الثامن عشر فسادها .

ودرسه المحدثون من جانب آخر ، هو التناقض في شخصيته الدينية كما بصورها في قصيدة التطهير Katharmoi وهي التي يخاطب فيها أهل أكراجاس ، وشخصيته العلمية التي تنضح في قصيدة « الطبيعة » التي يوجهها إلى تلميذه بوزانياس . ويذهب زلر إلى أنه لا رابطة بينهما . ويقول ديلز وكذلك بيدز^(١) إنه ألف القصيدتين في زمانين مختلفين يمثلان طورين مختلفين من حياته ، ويسيران عن حالته النفسية ،

(١) Bidez عالم بلجيكي اهتم بالدراسات الفلسفية القديمة ، وله كتاب عن أنابادقليس ألفه عام ١٨٩٤ وله كتاب عن سيرة فرغوريوس تلميذ أنطولين ، وقد اعتمدنا على ذلك الكتاب عندما كتبنا مقدمة لساغوجي ونحدثنا عن حياة فرغوريوس .

فهو إما قد ابتدأ حياته متديناً ثم اقلب مفكراً متحرر العقل ، وإما أنه على العكس سُمّ التفسير للآدي الطبيعة فألقى نفسه في أحضان النحلة الأورفية التي بصورها في قصيدة « التطهير » . غير أن هذا الضرب من التفكير أخذ يخضع لبعض الدراسات النفسية الحديثة التي تصور المزاج الدينى متقلبا مفاجئا لا يستمد على حساب دقيق وأسباب يمكن ضبطها . وأفضل دراسة له هي تلك التي قام بها العالم الإيطالي ايتورى بنيوني Ettore Bignone في كتابه عن أنبادقليس الذي نشره عام ١٩١٦ ، وحاول أن ينفذ إلى الوحدة النفسية الموجودة وراء هذا التناقض الظاهري .

مهما يكن من شيء فإن أنبادقليس يمثل التضاد الذي كان موجوداً بين الثقافات المختلفة في صقلية وجنوب إيطاليا في منتصف القرن الخامس ، ويعكس في نفسه صورة الفلسفات التباينة التي وفد بعضها من الشرق ، ونشأ بعضها الآخر في الغرب ، وحاول أن يوفق بين العلم الطبيعي الذي ازدهر في أيونية ، وبين الميتافيزيقا التي أعلنها بارمنيدس ، وبين التقوى التي تتسم بها النحلة الأورفية . ولم يكن يستطيع أن يحقق هذا التوفيق المجيب إلا خيال الشاعر وسعة أفقه ، فلا غرابة أن يتخذ أنبادقليس الشر أداة للتعبير عن هذه الفلسفة الشاملة للمتناقضات . ولم تكن الهوة بين الشر والفلسفة حقيقة كما هي اليوم ، فقد كان هوميروس وهزiod فيلسوفين إلى حد ما كما كانا شاعرين . وإذا كان بارمنيدس في استهلال قصيدته قد ذهب بطرق باب ربة الشر وإلهة الحكمة يطلب منها أن تفيض عليه بالعلم لأنه عاجز عن الاهتداء بقله إلى المعرفة ، فإن أنبادقليس على العكس من ذلك يلتمس منها أن تقبل عليه وتهبه شيئا من حكمتها . فالمرقة عند أنبادقليس لا تتوقف على الإلهة ، بل على تحصيل المرء بطريق الحواس والنظر العقلي ، مما نجمه في ابتداء قصيدة الطبيعة ، التي قلناها بجمالها . أما قصيدة التطهير فسوف نشير إلى محتوياتها فقط .

[٨٥] قصيدة « في الطبيعة » :

(١) أرغنى صمك ، أى بوزانياس^(١) Pausanias ، يا ابن أنغيطنس Anchites الحكيم .

(٢) فالقوى^(٢) للنتشرة على أطراف الجسم محدودة ، والأعباء التى تحملها كثيرة ، وتنوء بها أفكار العقل . وهى (أى الحواس) لا تدرك إلا قدراً محدوداً من الوجود فى أثناء حياتها ، إذ يقضى عليها سريراً بالقضاء ، كما يتبدد الدخان عالياً فى أجواز الفضاء . ولا يعتقد كل امرئ إلا فيما أدركه صدفة متوجهاً كل وجهة فى عجلة ، ثم يخسر بأنه اهتدى إلى معرفة الكل : وهذه الأمور قل أن تبصر بالعين ، أو تسمع بالأذن ، أو تدرك بالعقل . أما أنت ، وقد طرقت هذه السبيل ، فلن تعلم أكثر مما يستطيع العقل البشرى أن يلمه .

(٣) أن تحفظ [بها] داخل قلبك الأبكم^(٣) .

(٤) أيتها الآلهة ، أبدي عن لسانى حماة هؤلاء الناس ، وألهمى شفى القديسين أن تنطقا فى صفاء وتدقق . وأنت ياربة الشعر المشوقة بإيضاء النراعين ، أتوسل إليك أن تلهمنى صمغ ما يأذن به القدر^(٤) بسامعه لأبناء النهار ، مجدة عربى للطهمة عن العالم للقدس .

ولا تدعى باقات المجد والإجلال التى قدمها البشر تحملك على الأخذ بأيديهم ورفعهم من الأرض ، فننطقين بما لا يسمع به القانون الإلهى ، ويربعون بذلك على عرش الحكمة .

أقبل الآن ، وانظر بجميع ما عندك من قوى ، لترى السبيل الذى يدوفيه كل شئ واضحاً . ولا ترفع من شأن البصر على السمع ، أو تعل من أمر السمع على شهادة اللسان (أى الدوق) ، ولا ترفض التصديق كذلك بأى طرف من أطراف جسمك فيه طريق للإدراك ؛ وعليك أن تستفيد من كل ما يحفل الأشياء واضحة .

(١) بوزانياس هو تلميذ أنبادقليس الذى يوجه إليه الخطاب ويلمه . (٢) أى أعضاء الحس ، وفى ترجمة فرعان : وسائل الإدراك . (٣) هذا الترويح عن برت ، وهناك خلاف يسير عند فرعان . (٤) فرعان : السامت . (٥) فرعان : القانون الإلهى .

(٥) ولقد جرت عادة الأضعف [عقلا] ألا يثق في الأقوى . ومع ذلك عليك أن تعلم ، كما أمرتني ربة الشر الصادقة ، هذه الأمور ، حين تفد كلأتى إلى صميم قلبك .
(٦) ولتسمع أولا الأصول الأربعة للأشياء : زيوس Zeus الساطع ، وهيرا Hera حاملة الحياة ، وإيدونيوس Aidoneus ، ونستيس Nestis التى فاضت دموعها فتسكونت ينابيع الرطوبة للمخلوقات .

(٧) [العناصر] غير مخلوقة .

(٨) وإني مخبرك عن شيء آخر أيضا : لا تخلق طبيعة ^(١) Physis أى موجود من الكائنات الفاسدة ، ولا نهاية له بالموت ، بل امتزاج وتبادل لما مزج من قبل . وليست « الطبيعة » إلا اسما أطلقه الناس عليها .

(٩) ولكن الناس يقولون عن هذه [العناصر] عندما اختلطت في هيئة إنسان وظهرت إلى النور ، أو في هيئة نوع من الحيوان للتوحش ، أو النبات ، أو الطير ، إنها خرجت إلى الوجود ، وعندما تفصل يقول الناس عنها الموت الحزين . وإنهم ليخطئون في استعمال الألفاظ التى يستوجبها الحق Themis . ولكن سأنبع العرف ^(٢) Nomos وأستعمل هذه الألفاظ .

(١٠) اللوت للتقم .

(١١) ما أحتمهم ! . . . وما أقصر بصرهم ، إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يظهر إلى الوجود ، وأن للوجود يفتى تماما .

(١٢) ولا يمكن بأى حال أن يظهر شيء إلى الوجود مما ليس بموجود ، ولا أن يفسد ما هو موجود ، فهذا أمر مستحيل ، ولا يمكن سماعه ، لأنه موجود دائما على أى وجه تصوره .

(١٣) لاجزاء من الكل خلاء ، أو مخلو أكثر مما يجب .

(١٤) فلا خلاء فى الكل ، إذ أين ذلك الشيء الذى يمكن أن يضاف إليه ؟ .

(١٥) لا يجب على الحكيم أن يستند فى قلبه هذه الأمور ، وهى أن الناس ما داموا

(١) الطبيعة هنا بمعنى الجوهر Substance ، وفى تفسير سيمبليوس بمعنى النور (٢) العرف هنا بمعنى القانون البعري ، أو الناموس Nomos ، فى مقابل الحق ، أى القانون الإلهي Themis .

على قيد الحياة فهم أحياء ويخضعون للحظ الحسن والحظ السيئ . أما قبل أن يشكون البشر [من الناصر] وبعد انحلالهم ، فهم لا شيء على الإطلاق .

(١٦) [المحبة والتلبة ^(١) Philia, Neikos] كما كان موجودين من قبل ، فإنهما سوف يوجدان ، ولن يخلو — فيما أعتقد — منهما الزمان الأزلى .

(١٧) سأحكى لك طريقين ^(٢) : لقد نما في وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيراً ، وفي وقت آخر انقسم وأصبح كثيراً بعد أن كان واحداً ؛ فهناك خلق مزدوج للأشياء الكائنة القاسدة ، وفناء مزدوج كذلك . فاتحاد جميع الأشياء يؤدي إلى ظهور جنس الأشياء الغاية وفساده ، وإلى اختفاء جنس آخر ، كلما انقضت الناصر وانقسمت الأشياء . وهذه الناصر لا تتوقف أبداً عن التبادل المستمر ، فتتحد في بعض الأحيان تحت تأثير المحبة حتى يصبح كل شيء واحداً ، وفي بعض الأحيان الأخرى تتحرك الأشياء كل وجهة بسبب قوة الغلبة المنفرة . وهكذا تظهر الأشياء إلى الوجود ، ولا تطول حياتها ، طالما كانت طبيعتها أن تنمو واحدة بعد الكثرة ، ثم ينفصل الواحد ويتكون منه الكثير . ولكن مادام تبادلها المستمر لا ينقطع على الدوام ، فإنها تظل دائماً لا تتحرك (لا تتغير) دائرة مع دوران الوجود .

أقبل واضح إلى قولى ، واعلم أن التعلم يزيد في حكمتك . وكما أخبرتك من قبل كاشفاً عن مقالى سأحكى لك طريقين . لقد نما في وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيراً ، وانقسم في وقت آخر وأصبح كثيراً بعد أن كان واحداً — النار ، واللواء ، والأرض ، والهواء العالى غير المحدود ، وأيضاً الغلبة البيضاء البعيدة عنها للساوية لوزن كل منها ، والمحبة للوجود في وسطها للساوية لها في الطول والعرض . تأملها الآن بعقلك ، ولا تدع عينك للبصرة تبتعد عنها . إنها المحبة التى يظن الناس أنها منبثة في أطراف الأشياء الكائنة ، وهى السر في ظهور أفكار الحب عند الناس وأعمالهم اللامعة ، فيسمونها القرح وأفروديت Aphrodite . هذه المحبة لم يرها أحد من البشر ، وهى تتحرك داخل [الناصر ؟] وخارجها . أما أنت فليكن أن تنصت لأقوالى الصادقة للتسلية . فهذه [الناصر] جميعاً متساوية ، وذات أعمار واحدة ، ومع ذلك فلكل واحد

(١) الغلبة ترجمة العرب القسما ، وقد تعبد التنارع أو الكرامية ، وكلا القفلين أضف من المعنى الأصل وفى الإنجليزية Strife وفى بعض الأحيان Hate . (٢) يرفت : قسبت

منها ميزة وطبيعة خاصة ، ثم تسود على مر الزمن . ولا يظهر إلى الوجود أو يختفي من الوجود شيء . خلاف هذه العناصر ، لأنها لو كانت فاسدة على الدوام ما كانت موجودة الآن . وماذا يمكن أن يزيد في الكل ، ومن أين تنشأ الزيادة ؟ وكيف يمكن أن تهد ما دام لا شيء من هذه الأشياء خلاء ؟ فلا يوجد إلا هذه [العناصر] قط ، ولكنها تتداخل فتصبح الأشياء المختلفة في الأوقات المختلفة ، وتتشابه على الدوام .

(١٨) المحبة Philia .

(١٩) العشق [المحبة القوية] Philotês .

(٢٠) هذا الصراع بين المحبة والغية واضح في جرم الأطراف الكائنة الفاسدة . ففي بعض الأحيان تتجمع جميع الأطراف وهي أجزاء الجسم بطريق المحبة عند ازدهار الحياة . ومرة أخرى تقطع بالغبلة الشريرة ، ويهيم كل جزء منها وحده على شاطئ الحياة . وهذه هي الحال في النباتات والأسماك التي تعيش في الماء ، وفي الحيوانات التي تسكن الجبال ، وطيور البحر التي تطير بأجنحتها .

(٢١) أقبل الآن وانظر إلى الأشياء التي تشهد على ما قلت سابقاً ، كلاً أو كون قد قصرت في بيانها الأول . انظر إلى الشمس الساطعة وللشعة بحرارتها في كل مكان ، وإلى الخالدات ^(١) [الأجرام السماوية] للغمورة في أعتمها وضوئها البراق . انظر إلى للطر اللدكن البارد الضامر كل شيء . وتبت من الأرض الأشياء التي ترتكز على ظهرها صلبة . فإذا سادت الغلبة تغيرت هيئة هذه الأمور جميعاً وانصلت ؛ وإذا سادت المحبة انصلت واشتاق بعضها إلى بعض .

بذلك أن جميع الأشياء التي تتكون من هذه العناصر ، الأشياء التي كانت ، وتكون ، وسوف تكون . . . الأشجار النابتة ، والرجال ، والنساء ، والدواب ، والطيور ، والأسماك التي تعيش في الماء ، بل الآلهة المخلدون ذوو القضل العظيم .

فهذه العناصر هي وحدها التي توجد ، ولكنها حين تتداخل تتخذ أشكالاً مختلفة . فكيف يغيرها الامتزاج ؟

(١) يشير إلى القمر وغيره من الأجرام للركبة من عنصر الأثير والتي تلتقي الضوء من الشمس للتهبة (يونت)

(٢٢) وهذه الأعياء كلها - الشمس والأرض والسماء والبحر - تصل في ائتلاف بأجزائها التي اتصلت عنها وتوجد في أطراف الكائنات . وبالمثل كذلك جميع الأشياء الأكثر ملاءمة للامتزاج فإنها تتشابه ، وتوحد أفروديت فيما بينها بالهبة . أما تلك الأشياء التي يعظم اختلافها في الأصل والامتزاج ، والهيئة التي تتطبع فيها ، فهي شديدة التنافر ، ولا تميل أبداً إلى الامتزاج ، وفي غاية الحزن لخضوعها لحكم الكراهية ، لأن الكراهية أصل وجودها .

(٢٣) وكما أن المصورين ينقشون قرايين المبد بالألوان - أولئك الذين اتبعوا طريق الحكمة فبرعوا في صنمهم - حين يأخذون قطعة من كل لون في أيديهم، ويمزجونها لونا واحداً متناسبا ، فيزيدون من لون وينقصون من لون آخر ، ويدعون منها أشكالا تشبه جميع الأشياء ، مصورين الشجر والرجال والنساء والحيوانات والطيور والأسماء التي تعيش في اللاء ، بل الآلهة المخلدين ذوى الفضل العظيم ... كذلك لا نسمع للخداع^(١) أن يستولى على عقلك فتعتقد بوجود أصل آخر للكائنات الفاسدة التي تظهر موجودة لا يحصها العد . ولكن اعلم هذا عن يقين ، لأنك سمعت القول عن الإلهة [ربة الشر]^(٢)

(٢٤) أن تنتقل من قبة إلى أخرى ، ولا تتبع إلى النهاية طريقاً واحداً من التفكير .

(٢٥) الحق يمكن أن يُنطق به مرتين .

(٢٦) إنها تسود مع دورة الزمن ، ثم يغنى بعضها في بعض ، وتزيد عندما يحين القضاء . ذلك أنها وحدها هي التي توجد ، ولكنها حين تتداخل تصبح الناس والأنواع الأخرى من الحيوان . وهي تتحد حيناً بتأثير المحبة في كل منظم ، وتفرق في كل جهة حيناً آخر بقوة القلبة للنفرة ، وتظل كذلك حتى تهدأ حين تنمو مرة أخرى في كل واحد . وهكذا فمن حيث إنها تقوى على بلوغ الواحد من الكثرة ، ثم يفرق الواحد ويصبح كثيراً ، فمن هذا الوجه تظهر إلى الوجود ولا تستقر حياتها . أما من حيث لا ييطل تبادلها^(٣) الدائم ، فإنها تظل على الدوام لا متحولة [لامتغيرة] في الدورة^(٤) .

(١) في ترجمة فريمان الخداع deception ، وفي ترجمة برنت الخطأ error (٢) كنا في

تفسير برنت . (٣) برنت : تغيرها (٤) برنت : الدائرة .

(٢٧) [الكرة Sphairos الحاضنة للحبة] وهناك [في الكرة] لا تتميز أطراف الشمس ، ولا بأس الأرض الشديد ، ولا البحر ، بل تناسك الكرة داخل ثوب الاتلاف ^(١) Harmonia ، كروية ، ومستديرة ، مبتهجة بوحدها ^(٢) moniê الدائرية .

(٢٧) ليس فيها غلبة ولا تنازع غير منظور في أطرافها .

(٢٨) ولكنها [أى الإلهة] متساوية الأبعاد في جميع الجهات ، وبغير نهاية ، كروية ، ومستديرة ، مبتهجة بمزالتها الدائرية .

(٢٩) ولا يخرج من ظهرها فرعان ، إذ ليس لها قدمان ، ولا ركنان سريرتان ، ولا أعضاء لتتأمل ، ولكنها كانت كرة متساوية الأبعاد من كل جهة .

(٣٠ - ٣١) ولكن عندما ترعرت القلبة في أطرافها (أى في أطراف الإلهة) وهبت تطلب حقوقها في تمام الزمن للوقوت لها (أى الحبة والقلبة) بالقسم العظيم ... إذ تزلزلت أطراف الإلهة واحداً بعد الآخر .

(٣٢) الاتصال يربط بين شيئين .

(٣٣) كما يشد عصير التين اللبن الأبيض .

(٣٤) مازجا دقيق الشعر بالماء .

(٣٥ - ٣٦) والآن سأعود إلى الأغنية التى أنشدتها من قبل ، مستمدا الحبة من الحبة . لما بلغت القلبة أقصى أعماق الدوامة ، ونوسطها الحبة ، انضمت جميع الأشياء فيها فأصبحت واحداً فقط . ولم تفعل ذلك كلها دفعة واحدة ، بل انضمت بمحض إرادتها من جهات مختلفة ، حتى إذا أخذت في الامتزاج ، ابتعدت القلبة إلى الأطراف البعيدة . ومع ذلك لا تزال كثير من الأشياء غير ممترجة إلى جانب الأشياء الممترجة ، وهى تلك التى لم تزل القلبة العالية تستبقها ، ما دامت القلبة لم تنزل تماماً خارج حدود الدائرة ، بل كان بعضها موجودا في الداخل ، وخرج بعضها من أطراف الكل (الكرة) . وبقدر ما كانت تتدفق إلى الخارج ، ظل مجرى خالد رقيق من تيار الحبة الصادقة ينساب إلى الداخل . وسرعان ما احتلبت تلك الأشياء التى كانت خالصة من قبل

(١) فرعان : غلاف الأسرار (٢) يفسرها برنت بالوحدة أو العزلة solitude لا السكون rest ، وفى ضمير فرعان أى الراضية بحالتها المكشوفة بناتها .

فأصبحت قانية ، وتلك التي كانت غير ممترجة أصبحت ممترجة ، كل منها يتبادل طريق الآخر . حتى إذا امتزجت تآثرت أنواع من الكائنات لا يحصيها العد . مصوغة في صور من كل شكل تعجب الناظرين .

(٣٧) [النار تزيد النار] ^(١) والأرض تزيد في جرمها ، والهواء [Aether] ^(٢) يزيد جرم الهواء .

(٣٨) أقبل الآن أخبرك أولاً عن مبدأ الشمس Helion archên والعناصر التي نشأت عنها جميع الأشياء التي زارها الآن : الأرض ، والبحر الصاحب بالموج ، والبخار الرطب ، والأثير التيتاني Titan Aether الذي يملك بدائثرته حول جميع الأشياء .

(٣٩) لو كانت أعماق الأرض غير محدودة ، وكذلك الأثير (الهواء) الشاسع الذي لا نهاية له ، وهو قول أحق تلفظت به شفاء كثير من الناس ، مع أنهم لم يروا إلا جزءاً قليلاً من الكل

(٤٠) الشمس للتوهجة ، والقمر الوديع .

(٤١) ولكن ضوء الشمس يتجمع ويستدير حول السماء العظيمة .

(٤٢) والقمر يحجب أشعة الشمس كلما مر من تحتها ، ويلقي على الأرض ظلا يساوي في العرض وجه القمر الشاحب ^(٣) .

(٤٣) حتى إذا ضربت أشعة الشمس وجه القمر العريض ، عادت في الحال مسرعة لتبلغ السماء .

(٤٤) [الشمس بمد دورتها حول الأرض تعكس الضوء السماوي] ^(٤) وترسله إلى أولييب هادنة الهيا .

(٤٥ - ٤٦) يدور حول الأرض ضوء مستدير من الخارج . وكما أن سرية العجلة [العربة] ^(٥) تدور حول هدفها البعيد [كذلك القمر يدور حول الأرض] ^(٦)

(٤٧) لأنه (أي القمر) يمدق في الدائرة للقدسة للشمس القابلة له .

(٤٨) الأرض هي التي تجلب الليل عندما تتوسط أشعة [الشمس] ^(٧) .

(١) زيادة عند فرعان (٢) الأثير عند فرعان ، وللقصود عنصر الهواء (٣) فرعان : عين القمر الالامنة (٤) إضافة عند فرعان (٥) كذا عند فرعان Chariot (٦) إضافة عند فرعان (٧) إضافة عند فرعان .

- (٤٩) الليل الذى يمشى وحيدا أعمى العين .
- (٥٠) وتجلب إريس ^(١) Iris من البحر رياحا أو روبة مطيرة .
- (٥١) وتتصاعد [النار] سرىا إلى فوق .
- (٥٢) وتشتعل نيران كثيرة تحت سطح الأرض .
- (٥٣) إذ يتفق أن يهب الهواء Aether فى ذلك الوقت، وكثيرا ما يكون مغالما .
- (٥٤) [وصعدت النار بالطبع إلى فوق] ^(٢) ولكن الهواء هبط على الأرض
بجذوره الطويلة .
- (٥٥) البحر رشع [عرق sweat] ^(٣) الأرض .
- (٥٦) وتجمد للبح تحت ضغط أشعة الشمس .
- (٥٧) وبرزت عليها (أى على الأرض) رهوس كثيرة لارقاب لها ، وهامت أذرع
منفصلة لا أكتاف لها ، وزاغت عيون وحيدة تشتاق إلى رهوس .
- (٥٨) وهامت أطراف بنير أنيس .
- (٥٩) وكلما امتزج الخالد بالخالد [أى المحبة والغلبة] ^(٤) اجتمعت هذه الأشياء
كيفما اتفق ، ونشأت أشياء أخرى كثيرة .
- (٦٠) كائنات تدب وتزحف كثيرة الأيدي .
- (٦١) وتولدت مخلوقات كثيرة لها وجوه وصدور تنظر إلى جميع الجهات ، ثيران
[ماشية] ^(٥) لها وجه البشر ، وبشر لهم رهوس الثيران ، ومخلوقات امتزجت فيها
طبيعة الأنثى بالذكى يغطى الشعر ^(٦) أطرافها .
- (٦٢) أقبل الآن واسمع كيف أن النار عندما انفصلت تولدت فى الليل جماعات
الرجال والنساء الباكيات ، لأن قصى لا تبتعد عن الموضوع ولا تنفل البحث . لقد نشأت
عن الأرض أولا صور غير متميزة فيها جزء من الماء والنار ، ودفعت النار فى شوقها أن

(١) إريس رسول الآلهة من السماء وتمثلها الأساطير فى هيئة قوس قزح . (٢) زيادة
عن فرعيان (٣) كذا فى التراجم الإنجليزية . (٤) فى تحسير فرعيان . (٥) كذا عند فرعيان
(٦) كذا عند فرعيان skierois ، أما برنت فيقرأ اللفظة steirois أى هميم .

تبلغ ما يشبهها هذه الصور ، ولكنها لم تظهر في هيئة بدن جميل له أطراف أو صوت أو أعضاء كالتي تخص الإنسان .

(٦٣) ولكن مادة الأطراف [أطراف الطفل] تنقسم فيما بينهما ، جزء في بدن الرجل [وجزء في بدن المرأة]

(٦٤) ثم جاءت إليه الشهوة تذكره عن طريق البصر .

(٦٥) ثم بدقت [بذور الذكر والأنثى]^(١) في الأجزاء النقية ، وكون بعضها النساء ، وهى تلك التى اتصلت بالبارد [أما التى اتصلت بالحار فأنشأت الرجال]^(٢) .

(٦٦) الروح التى قسمتها أفروديت .

(٦٧) لأن أشد أجزاء البطن حرارة هى التى تنتج الذكر ، ولذلك كان الرجال صمر البشرة ، أقوياء البنية ، وأثخن شعرا .

(٦٨) وفى اليوم العاشر من الشهر الثامن يصبح [الدم] أبيض متفحنا [أى لبنا] .

(٦٩) الولادة للزوجة (أى النساء اللاتى يلدن فى الشهر السابع والتاسع) .

(٧٠) للشيمة (النساء حول الجنين) .

(٧١) فإذا كان حينك عن هذه الأمور ناقصا فكيف نشأت من امتزاج الماء والأرض والهواء والنار صور وألوان جميع هذه الكائنات التى ألفت أفروديت بينها .

(٧٢) وكذلك كيف نشأت الأشجار الباسقة وأسمالك البحار

(٧٣) بل فى ذلك الوقت الذى أغرقت فيه قفريس^(٣) kypriis الأرض بماء للطر ، وعينت بإعداد الصور idea ، ثم أعطتها للنار السريعة لتجعلها صلبة .

(٧٤) [أفروديت] تهدى أفواج الأسماك الصامتة .

(٧٥) هذه [الحيوانات] التى تألفت كشيفة من الخارج متخلخة من الداخل ، بعد أن تلقت هذا الضرب من الرخاوة على يد قفريس .

(١) إضافة عند فرعان (٢) إضافة عند فرعان

(٣) أحد أسماء أفروديت عندما ذهبت إلى جزيرة قبرس .

(٧٦) وأنت ترى ذلك في أصداف البحر الصلبة ، والقواقع ، والسلاحف ذات الدبل ^(١) . وإنك ترى فيها الأرض تستقر على سطح البحر (المجلد) ^(٢) .

(٧٧ - ٧٨) الرطوبة هي التي تجعل الشجر دائم الخضرة شمرأ طول العام .

(٧٩) وأول كل شيء تحمل أشجار الزيتون النامية البيض ^(٣) .

(٨٠) وهذا هو السر في أن الرمان يثيب في فضجه ، والتفاح يكثر عصبه .

(٨١) الحر ماء لحاء الشجر بعد أن يتخمر في الخشب .

(٨٢) وكذلك الحال في الشعر ، والأوراق ، وريش الطير ، والأظافر التي تنمو على الأطراف القوية .

(٨٣) ولكن شعر القناقد مدب كالشوك وينتفش على ظهرها .

(٨٤) وكما أن الإنسان إذا أراد اجتياز الطريق في ليل عاصف جهز مصباحا ، وأشعل فيه نارا ، ووضعه في زجاج يحميه من الريح ويفرق هبات الرياح ، ولكن النور ينشع من خلاله كلما كان ناقذا ، ويضئ أطراف الطريق بأشعة لاتنقطع . كذلك النار الأولى [العنصرية] ^(٤) للنبتة في الأغصنة والأنسجة الدقيقة تنفخ نفسها في حدقة العين المستديرة ، وينفذ من هذه الأنسجة منافذ مجية . وإنها لتحجز للماء العميق المحيط بالحدقة ، ولكنها تسمح للنار أن تمر من الداخل إلى الخارج لأنها أ كثر لطافة .

(٨٥) ولكن شعلة [العين] اللطيفة ممزوجة بمجزء يسير من الأرض .

(٨٦) صاغت أفروديت الإلهية منهما [أي هذين العنصرين النار والأرض] عيونا لا تسكل من النظر .

(٨٧) بعد أن ثبتت أفروديت هذه العيون بأربطة من الحب .

(٨٨) تحدث الرؤية الواحدة بكلا العينين .

(٨٩) اعلم أن تيارات تنبثق من جميع الأشياء التي ظهرت إلى الوجود .

(١) القبل: عظم ظهر الحلقاء ، وفي حياة الحيوان للميمى أن السلحفاة البحرية جلدها القبل التي يصنع منه الأمشاط . (٢) في ترجمة برنت .
(٣) يريد السر . (٤) كذا في ترجمة برنت .

(٩٠) كذلك يجتذب الحلو الحلو، ويتجه للر إلى اللر ، ويُقبل الحامض على الحامض ، ويألف الحار بالحار .

(٩١) للاء أكثر ميلا إلى الائتلاف بالخر ، ولكنه لا يمتزج بالزيت .

(٩٢) النحاس يختلط بالصفيح .

(٩٣) صفة الزهرة القرمزية تمتزج بالنسيج الرمادي .

(٩٤) وينشأ اللون الأسود في أعماق النهر من الظل ، ويرى مثل ذلك في الكهوف العميقة الغور .

(٩٥) حين نشأت [العيون] أول نشأة بيد قفرس ^(١) .

(٩٦) وتلفت الأرض الطيبة في جفواتها العريضة جزأين من ثمانية أجزاء عن نستيس Nestis الساطعة ، وأربعة عن هفايستوس Hephaios ، فتولدت العظام البيضاء التي امتزجت برابطة الائتلاف Harmonia الإلهية ^(٢) .

(٩٧) [انكسر] ^(٣) العمود الفقرى .

(٩٨) وبعد أن ألقت الأرض مرسها على شاطئ أفروديت [الحب] اتصلت بهذه الأشياء بنسب متساوية : بهفايستوس ، واللاء ، والأثير اللامع ، وقد تزيد نسبة الأرض فيها أو تنقص . ونشأ عن هذه الأشياء الدم وصور اللحم الأخرى .

(٩٩) [الأذن نوع من] الناقوس . إنها ميزاب اللحم .

(١٠٠) هذا هو طريق الشبيق والزفير لجميع الأشياء . جميع الكائنات لها أنابيب من اللحم لادم فيها وتنتشر على سطح البدن ، وتوجد عند نهايات هذه الأنابيب مسام كثيرة تنقب سطح الجلد كله حتى تحتجز الدم في الداخل وتسمح للهواء النقي أن يمر فيها . وهكذا عندما يتراجع الدم الرقيق ، يندفع الهواء في موجة دافئة ، حتى إذا عاد الدم زفر الهواء . وكما أنه حين تلعب فتاة بساعة مائية ^(٤) Klepsydra مصنوعة من البرونز البراق ، فتضع قم الأنبوبة على صفحة يدها الجليدة ، وتمس الساعة في للاء الفضي الذي

(١) فريمان : تطبل يفسر به أنباذقليس سبب رؤية بض الحيوانات بالتهار وأخرى بالليل .

(٢) روى أرسطو هذه الآيات في كتاب النفس ، وقد ترجمتها من قبل عند نقل ذلك الكتاب من ٣٢

(٣) فريمان : اكتب شكله الراهن عندما لوى الحيوان رقبة فانكسر . (٤) ليس للقصود الساعة للمائة بل آلة كانوا يستعملونها لاجتناب الموائل من الآفة .

لا يفيض إليها . ولكن جرم الهواء للوجود في الداخل والذي يضغط على القلوب الكثيرة يحجز الماء إلى أن ينكشف تيار الهواء للضغط . وعندئذ يندفع الهواء إلى الخارج ، ويتدفق مقدار متساو من الماء إلى الداخل . كذلك حين يشغل الماء قاع الإناء البرونزي ، وتقل فتحة يد الإنسان ، ويحاول الهواء في الخارج أن ينفذ إلى الداخل حاجزا للماء خلفه عند عنق الإناء عند السطح ، إلى أن تسمح الفتحة بيدها أن يدخل الهواء ، عندئذ يحدث عكس ما حدث من قبل ، فكما يندفع الهواء إلى الداخل يخرج مقدار متساو من الماء . كذلك حين يندفع الدم الرقيق خلال الأطراف إلى الداخل ، يندفع تيار من الهواء . ولكن حين يجري الدم عائدا كما كان يزفر الهواء بمقدار متساو .

(١٠١) [القلب] ينحس بأفقه بقايا أطراف الحيوانات ، ورائحة أرجلها التي بقيت على الحشيش القين^(١) .

(١٠٢) وهكذا جميع الحيوانات لها نصيب من التنفس والشم .

(١٠٣ ، ١٠٤) كذلك العقل في جميع الكائنات بإرادة القضاء وبمقدار ما اجتمعت أكثر الأشياء تخلخلًا في وقوعها .

(١٠٥) [القلب] للوجود في بحر من الدماء التي تجري في جهتين متضادتين ، [والقلب] هو المكان الذي يسميه الناس العقل ، لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل في الإنسان .

(١٠٦) لأن عقل الإنسان ينمو في اتجاه المادة للوجود أمامه^(٢) .

(١٠٧) إذ من هذه [العناصر] تتكون جميع الأشياء وتصل بعض ، ويفكر الإنسان بها ، ويعس بالذلة والألم .

(١٠٨) وبمقدار ما تتغير طبائعها [في أثناء النهار] كذلك يتخيل الناس عنها أفكار مختلفة [في أحلامهم] .

(١٠٩) بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء . وبالأثير نعرف الأثير الإلهي ، وبالنار نعرف النار للهلكة . وبالحب ندرك الحب ، وبالبغض ندرك البغض الشديد^(٣) .

(١) يشير إلى كلب الصيد الذي يستطيع وحده تمييز رائحة الحيوان بعد ذهابه .

(٢) برنت : لأن حكمة البعير تنمو حسب ما هو موجود أمامه . (٣) قلها أرسطو في كتاب النفس ٤٠٤ ب ١١ - ١٥ - انظر ترجمة كتاب النفس لأحد فؤاد الاهواني ص ١٢ .

(١١٠) فإذا حفظت [هذه الحقائق] في أعماق عقلك ، وتأملت بها برغبة صادقة ، وعناية الدرس الخالصة ، حملتها معك طول حياتك ، وحصلت منها على حقائق أخرى كثيرة . لأن هذه الأمور من شأنها أن تنمو بذاتها في قلبك ، والقلب هو الذي يميز طبيعة كل شخص . أما إذا عازمت على تحصيل غير ذلك من الأمور التافهة التي يحصلها آلاف الناس فتفسد عقولهم ، فلا ريب أن تسارع هذه الحقائق إلى مفارقتك على مر الزمن ، لأنها تشتاق أن تعود مرة أخرى إلى نوعها . ذلك لأن جميع الأشياء فيها عقل [حكمة] ^(١) وجزء من التفكير . فاعلم هذا عن يقين .

(١١١) تعلم جميع العقاقير النافعة في دفع الأمراض وعلاج الشيوخة . ولن أفضي بهذا كله إلا لك وحدك . سأعلمك كيف تصد قوة الرياح العاصية التي تهب على الأرض وتقلع الزرع ؛ ثم - إذا رغبت - كيف تغير سير الرياح . وكيف تجعل للناس اللوسم جافا بعد المطر الغزير ، ثم كيف تقلب الصيف الجاف أنهارا تنساقط من السماء وتنضى الشجر . وكيف تعيد الميت من الجحيم Hades إلى الحياة .

المعرفة :

[٨٦] بعد أنبادقليس أقدم الفلاسفة الذين حاولوا تفسير نظرية المعرفة تفسيراً كاملاً . وقامت نظريته على أساس أن « الشئ يعرف بالشئ » ، فإدام الإنسان يرى الأشياء المختلفة كالجليل والبحر والشجر والرياح ويدركها ، وكانت هذه الأشياء المختلفة مركبة من عناصر مختلفة هي النار والهواء والماء والأرض ، فلا بد أن تكون النفس المدركة مركبة من هذه العناصر أيضاً ، لأن « الشئ يعرف بالشئ » . وهو في ذلك يقول : « بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء ، وبالأثير نعرف الأثير الإلهي ، وبالنار نعرف النار المهلكة » (١٠٩) وقد اعترض أرسطو على هذا المذهب المادى في النفس - والنفس مصدر المعرفة - بأن المرجع الأخير في المعرفة هو « التناسب »

(١) في ترجمة برت wisdom .

بين العناصر ، وليست العناصر وحدها ، والمقصود بالتناسب الامتزاج بين العناصر ؛ فهل يكون هذا الامتزاج أو التناسب شيئاً جديداً يختلف عن العناصر ، أو هو العناصر ؟ ومن الاستقادات الطريقة التي يوجهها أرسطو إلى أنبادقليس أن التسليم بأن العنصر في النفس هو الذي يعرف شبيهه ، يؤدي إلى أن يكون الحجر موجوداً في النفس لأننا ندرك الحجر ، وهكذا ^(١) .

جملة القول يستدل أنبادقليس من معرفة الإنسان للأشياء المختلفة ، حسية كانت أو عقلية ، على أن النفس والعقل مادبان مركبان من العناصر ذاتها التي تتركب منها الأشياء المختلفة ، وذلك على أساس مبدأ أن الشبيه يعرف الشبيه . ولم يكن أرسطو الوحيد الذي انتقد في القديم أنبادقليس ، فهذا ثاوفراسطس يعرض مذهبه في الإحساس وفي التفكير مع كثير من التفصيل ، ثم الرد عليه .

ولما كان طريق المعرفة هو الحواس ، فليس من اليسور أن يبلغ الإنسان معرفة الحقائق الكلية للأشياء لسببين : الأول أن الحواس محدودة لا تدرك إلا قدراً محدوداً من الوجود ، والثاني أن الحياة قصيرة لا تكفي في تحصيل الحقيقة عن طريق الحواس . والحقيقة « لا تبصر بالعين أو تسمع بالأذن ، أو تدرك بالعقل » ، كما يقول في استهلال القصيدة . من أجل ذلك لا بد من طريق آخر يضاف إلى الحواس والعقل ، وهو طريق الإلهام ، الذي تهيه الآلهة للإنسان ، كما فعل بارمنيدس من قبل ، غير أن بارمنيدس يسمي إلى الإلهة ويذهب إلى مقرها ، أما أنبادقليس فيجلس مكانه حتى تأتي ربة الشعر إليه .

ولا تستفاد المعرفة من حاسة واحدة ، بل من تعاون الحواس جميعاً ، وعليها أن قبل ما تجلبه لنا الحواس على أنه صادق ، بشرط أن نطبق إدراك كل حاسة على الأخرى ، وهذا هو السبيل للوثوق من صدقها .

ومع أنه كان بعد الحواس في منزلة واحدة ، إلا أنه عنى بالبصر عناية خاصة ، كسائر فلاسفة الإغريق . والعين التي تبصر كالمصباح الذي يضيء بالنار المشتعلة في داخله ، والتي تحترق الزجاج المحيط به . كذلك العين فيها نار داخلية تحترق الأغشية ، كما تحترق الشعلة الزجاج . ولكن العين ليست مركبة من النار فقط بل يحيط الماء بالحدقة ، وتمتزج أيضا بجزء من الأرض ، وذلك حتى يمكن أن ندرك الأرض بالأرض والماء بالماء .

ولما كانت المحسوسات بعيدة عن العين التي تبصرها ، أو الأذن التي تسمعها ، فقد افترض أبقراط ليس صدور سيال ينبثق بين العين والمحسوس ، ولكنه لم يبين هل هذا السيل يصدر عن العين ليلتقي بالشئ الخارجى ، أو أن هذا السيل أو الشعاع يخرج من الشئ ليلتقى بالعين وينفذ من خلال ما يسميه بالأنابيب أو المنافذ . ومن جملة اعتراضات أرسطو أن العين لو كانت مركبة من النار لأبصرت جميع الحيوانات في الليل .

والأذن كالناقوس ، تستقبل الهواء المتحرك في الخارج وتقرع طبلة الأذن . غير أنه لم يبين ماذا يحدث داخل الأذن حتى يتم السمع .

ويرجع الشم إلى التنفس ، إذ تتطاير جزيئات من الأجسام مع الهواء الذي نستنشق ، ولذلك إذا أصيب المرء بالزكام أصبح تنفسه عسيرا ، وكذلك الشم .

واللذة والألم من قبيل الإحساسات ، إذ تحدث اللذة من ملاقة الشئ بالشئ ، ويحدث الألم من مقابلة الضد . ويعترض ثاوفراسطس بقوله : إن اللذة والألم يختلفان عن البصر والسمع وسائر الحواس ، والدليل على ذلك أننا نحس ، ويكون الإحساس مصحوبا في الغالب بالألم .

والعقل كالإحساس كذلك ، لأنه يتوقف على إدراك الشيء . والدم هو آلة التفكير ، لأن الدم أكثر أجزاء البدن ملاءمة لامتزاج العناصر . وأعظم الناس ذكاء أولئك الذين تتدل في دماهم نسبة العناصر ، وأقلهم ذكاء الذين تضطرب النسبة في دمهم . وإذا كانت العناصر ماثلة إلى التخلخل كان صاحبها بطيء التفكير والحركة ، أما إذا تكاثفت العناصر وتقاربت أجزاؤها فإن صاحبها يكون سريع الحركة ، بهم بفعل كثير من الأعمال ولا ينجز منها شيئاً . وإذا تناسبت العناصر في جزء من الجسم أصبح الشخص موهوباً في هذه الناحية ، وهو يملئ بذلك براعة بعض الناس في الخطابة لاعتدال امتزاج العناصر في المنجرة واللسان ، ومهارة أصحاب الحرف والصناعات لتناسب الامتزاج في اليدين . واعترض ثاوفراسطس على هذه النظرية بقوله : ليست اليد أو اللسان أو امتزاج الدم المتناسب فيهما هو مصدر المهارة وعلامة الامتياز والقدرة ، بل هو شخصية الإنسان الذي يأمر يده ، ويحرك لسانه .

والقلب مركز التفكير ، وليس المنخ ، كما ذهبت إلى ذلك عدة مدارس طبية قديمة أيضاً . والسبب في ذلك أن القلب ينبوع الدم ، أو بحد تعبيره : « القلب موجود في بحر من الدماء ، وهو المكان الذي يسميه الناس العقل ، لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل في الإنسان » (١٠٥) . وحيث كان أبداقليس من الماديين ، فلا غرابة أن يزعم أن « العقل في جميع الكائنات » (١٠٤) ، وأن « جميع الأشياء فيها عقل وجزء من التفكير » (١١٠) .

العناصر الأربعة :

[٨٧] وقد لعبت نظرية العناصر الأربعة دوراً عظيماً في الطبيعة والكيمياء بل وعلم النفس حتى القرن الثامن عشر ، فكانوا يفسرون الأمزجة بمقتضاها ، هذا

مزاجه نارى ، وهذا هوائى ، وهذا مائى وهذا ترابى . ودرج هذا التقسيم إلى كتب فلاسفة العرب ، وأخذوا به ، واصطنعوا اللفظة اليونانية فقالوا الأسقطسات الأربعة^(١) Stoicheion ، على أن أنبادقليس لم يضع هذه اللفظة ، بل هى من وضع متأخر . أما هو فكان يستعمل لفظة الجذور Rhizomata وهى التى تترجم فى اللغة الانجليزية بلفظة Roots . وأول استعمال للأسقطسات نصادفه عن أفلاطون فى محاوره طيباوس ، حيث يتحدث عن علة العالم كيف نشأ ، فيقول كيف كانت الطبيعة قبل خلق العالم :

« طبيعة النار وللأهواء والارض ، ناظرين إلى هذه الطبيعة فى ذاتها وأى صفات لها قبل وجود العالم . ذلك أن أحدا حتى الآن لم يفسر لنا أصلها . ولكننا نصفها كما لو كنا نعرف من قبل ماذا يمكن أن تكون النار أو أى جسم من هذه الأجسام ، فنقول إنها المبادئ ، ونفترض أنها أسقطسات الكل Stoicheia tou pantos ولا يليق بنا أن نسبها بالقاطع »^(٢) .

فأصل معنى الأسقطسات الحروف الأبجدية التى منها تتكون الألفاظ ذات المعانى ، ثم قلت إلى معنى العناصر .

يتضح من ذلك أن فكرة الأسقطسات تطورت من جهة أصل لفظها . وكذلك تطورت من جهة معناها ، فهى كما بسطها أنبادقليس أقرب إلى عالم الآلهة منها إلى العالم العنصرى الطبيعى . فهو كما يلقن تلميذه الأصول الأربعة للأشياء ، يسميها زيوس ، وهيرا ، وأيدونيس ، ونستيس . وقد اختلف القدماء فى المدلولات المقابلة هذه الآلهة ، أتكون النار زيوس أم هيرا . وهل أيدونيس الأرض أو الهواء ، وكذلك هيرا . هذا فضلا عن أنه فى مكان آخر يسمي النار هفايتوس . ونود أن ننبه إلى أن أنبادقليس لا يصف الهواء باللفظة المروفة Aer بل بلفظة الأثير .

(١) وقد ترسم أيضا بالصاد : الأسطفس . (٢) طيباوس ٤٨ ب ٤ - ١٠ .

والناصر أزيه غير مخلوقة ، لم تكن ثم كانت ، ولن تكون ، بل هي الحقائق الأولى ، أو هي الجوهر والطبيعة كما سماها أنبأ دقليس ، أو قل : إن الناس هم الذين سمو الناصر طبائع ، واضطر إلى موافقتهم على هذه التسمية . والناس يقولون كذلك إن الناصر عند امتزاجها تظهر إلى الوجود الكائنات المختلفة كالشجر والحيوان والسك والإنسان ، ثم ينتهى أمر هذه الكائنات إلى الاختفاء والانمحاء بالموت . هؤلاء الناس يسميهم الحقى : « إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يخرج إلى الوجود ، وأن الموجود يقضى تماماً » (١١) « ولا يمكن بأى حال أن يظهر شيء إلى الوجود مما ليس بموجود ، ولا أن يفسد ما هو موجود ، فهذا أمر مستحيل ، ولا يمكن سماعه » (١٢) وتذكرنا ألفاظ هذه العبارات بفلسفة بارمنيدس ، ولكن أنبأ دقليس بدلا من القول بالواحد أراد أن يوفق بين هذا المذهب وبين الطبيعيين الأولين فجعل الناصر أربعة ، وجعلها ثابتة فى الأصل ، ثم راح يطل الحركة والتغير اللتين أنكرتهما المدرسة الإيلية . ويطل التغير ، أى تكون الأشياء وظهورها إلى الوجود ، بامتزاج الناصر ، وهو لا يعنى بذلك اختلاطها اختلاطا يذهب بمنصرية كل منها ، بل تجاوز حزياتها فقط . وله فى ذلك تشبيه طريف مستمد من الفن ، فكما أن المصور يتناول بيده قطعة من كل لون وينقشها على اللوحة فيخرج بذلك أشكالا مختلفة من الناس والطير والحيوانات والأشجار ، كذلك هذه الموجودات التى نراها فيها من كل عنصر جزء ، وتنفى هذه الموجودات ولكن الناصر باقية .

المحبة والغلبة :

[٨٨] كان أنكسندريس يقول بالانضمام والافصال ، وأنكسائس بالتكاثف والتخلخل ، وكلا الأمرين يحتاج إلى علة ، فاعلة الانضمام أو التكاثف ، وما سبب الافصال

أو التخلخل . هنا نجد خطوة نحو التميل الذى يمكن أن يقبله العقل ، نفى المحبة والغلبة . ومن الغالاة تأويل مذهب أنبادقليس تأويلا علميا حديثا - كما فعل بعض المؤرخين - بحيث يكون المقصود من المحبة التجاذب ومن الغلبة التنافر ، لأن مذهب الجاذبية من المذاهب الحديثة جدا ، فضلا عن أن أنبادقليس كان يصفهما وصفا أسطوريا ، فالمحبة عنده هى أفروديت ربة الحب والجمال ، والإلهة التى تهب الحياة حين توحد بين الذكر والأنثى . فلا غرابة أن تكون المحبة علة التوحيد بين الأشياء . ونحن نسلم بالجاذبية بين الأشياء الطبيعية فى العلم الحديث ، ثم نحاول أن نطبقها على الأحياء . أما أنبادقليس فكان الأمر عنده على العكس ، إذ كان يعتمد على النظر إلى الكائنات الحية ، وبخاصة الإنسان - وقد كان كما نعرف طبييا - ثم حاول أن يفسر العالم الطبيعى بما كان يشاهده فى عالم الحياة ، فأخذ يصف السماء والشمس والقمر بأن لها أعضاء أو أطرافا كما هى الحال فى أعضاء الكائنات الحية ، وأن انضمام الأعضاء إلى جسم الكائن ينشأ عن فعل المحبة ، وانفصالها عن الغلبة .

والمحبة والغلبة أزليان كالعناصر الأربعة سواء بسواء . أما المحبة فهى داخل العناصر ومساوية لها فى الطول والعرض . وأما الغلبة فخارجها ومساوية لها فى الثقل . والمحبة أصل الائتلاف والتلصق سواء بين أعضاء الجسم ، أو بين عواطف القلب وأفكاره . ولا يمكن أن ترى المحبة بالחס ، بل تدرك بالعقل ، ولم يصل إلى معرفتها أحد من البشر ، اللهم إلا أنبادقليس نفسه !!

وقد حلت المحبة والغلبة مشكلة الواحد والكثير ، فإذا سادت المحبة أصبحت الأشياء الكثيرة كلاً واحداً ، ثم تدور دورة الزمان وتسود الغلبة فيصير الواحد كثيراً .

وكان هرقليطس يقول بالسلم والحزب ، ولكن الحقيقة عنده - كما ذكرنا من قبل - تقوم على هذا الصراع بين الأضداد وعلى الاختلاف المركب منها في آن واحد ، أما عند أنبادقليس فالحجة والغلبة يتبادلان السيادة .

وكان هرقليطس يُعنى من شأن الحرب على السلم ، أما أنبادقليس فيرفع من قدر الحجة على الغلبة . والعالم عنده يسير في طريقين ، الأول طريق الحجة الذى يؤدى إلى الكون ، والثانى طريق الغلبة الذى ينتهى إلى الفساد .

فالعالم كله كرة Sphairos التامة بالحجة ، ليس فيها غلبة ولا تنازع ، وهى متساوية الأبعاد من جميع الجهات ، بغیر نهاية ، كروية ، مستديرة ، مبنهجة بمنزلتها وثباتها (٢٨) . وهذه كلها صفات تذكرنا بالواحد البارمنيدي الكروى . ولم يكن لتلك الكرة - فيما يصفها به أنبادقليس - أطرافٌ ولا أعضاء . وهوىسى الكرة الإلهة ، فلما بدأت الغلبة تفعل فعلها كان أول الخلق من العناصر الأربعة الأزلية أشد الأشياء شبيهاً بالكرة الأولى ، أى الشمس والسماء والأرض والبحر ، ثم أخذت تتكون الكائنات الحية . وأدوار الخلق بحسب تبادل الحجة والغلبة أربعة ، الأول سيادة الحجة حين كان العالم كرة ، والثانى خروج الحجة ودخول الغلبة ، والثالث انتصار الغلبة وخروج الحجة تماماً ، والرابع عودة الحجة إلى الدخول لتوحيد العناصر . وهذا العالم الذى نعيش فيه مزيج من الحجة والغلبة ، فهو إما فى الدور الثانى أو الرابع . على أن أنبادقليس لم يحدثنا أى دور من الأدوار هذا العالم ، ولكن الرأى عند أرسطو أن عالمنا نسود فيه الغلبة . فإذا كان الأمر كذلك ، كان أنبادقليس من فلاسفة التشاؤم الذين يذهبون إلى أن الشر يغلب فى العالم على الخير ، وعنده بوجه خاص أن العالم تنقطع أوصاله بالغلبة ويتجه نحو الكثرة الكثيرة . ولعل اشتغاله بالسياسة والدين

وادعاء النبوة مما جعله يرى المجتمع البشرى سائرا إلى طريق الهلاك ، بما تسوده من نزعة فردية متزايدة تتمثل في انتشار الديمقراطية .

الضرورة والاتفاق :

[٨٩] ولكن كيف نُحدث الحجة الاتحاد أو تفعل الغلبة فعلها ؟ أهناك غاية يهدف العالم إلى بلوغها أم أن العالم أشبه بالآلة التي تسير منذ أن انطلقت بغير غرض ؟

الحق أن عالم أنبادقليس مادي آلى يمتاز بالحركة الدائمة ، ولا يفترق إلى علة أخرى تحركه خلاف الحجة والغلبة الماديتين اللتين حركتا العناصر ابتداء ولا تنفكان تحركاتها في الطريقين اللذين تحدثنا عنهما ؛ فالعناصر الأربعة بالإضافة إلى الحجة والغلبة هي الحقائق الست المادية التي تخلو عن الغاية ، وهي جميعا أشياء مادية بمعنى الكلمة ، لما تمل ولها طول وعرض . وهذا هو الذي حدا بأفلاطون وأرسطو فيما بعد إلى اعتقاد أنبادقليس على أساس انعدام العلة الثانية في مذهبه ، أو غياب هذا الشوق الباطن الحرك للعالم ، والموجه له في حركته . وليس للعناصر عنده « مكان طبيعي » ، فقد تكون في هذا المكان أو ذاك بحكم الميكانيكية العمياء ، وبفضل المصادفة والاتفاق ، لا بنزوعها الخاص نحو الكمال . والحجة والغلبة قوتان ميكانيكيتان محض ، فالحجة تقضى بالوحدة والاتلاف ، والغلبة تؤدي إلى الكثرة والافصال ، فظهرت « على الأرض رهوس كثيرة لارقاب لها ، وهامت أذرع لا أكتاف لها وكلما امتزجت الحجة بالغلبة اجتمعت هذه الأشياء كيفما اتفق ... ثيران لها وجه البشر ، وبشر لهم رهوس الثيران ... الخ » (٥٧ - ٦١) . فالكائنات التي نشاهدها على صورة معينة إنما ظهرت « كيفما اتفق » أي بمحض الصدفة . ومع ذلك فتكوينها هذا التكوين

إنما خضع أيضا للضرورة ، أى لحكم الضرورة العمياء - تلك الفكرة التى سادت الأساطير اليونانية منذ أيام هوميروس وهزبود - التى تدفع الحجة إلى التوحيد والغلبة إلى التكثير . وتحدث أبنا دقليس عن الضرورة - التى يُشخصها - فى قصيدة التطهير فقال :

(١١٥) « هناك وحى ناطق بلسان الضرورة Anankē ، وهو أمر عن الآلهة قديم أزلى ، موثق بأغلظ الأيمان ، بأنه عندما تخرج يدها بالهم روح إلهية Daemon جزؤها طويل العمر ، وتتبع الغلبة فتحلف باطلا ، فينبغى أن تهيم على وجهها ثلاث مرات خلال عشرة آلاف موسم بعيدا عن صحبة النعمين ، لأنها نشأت فى أثناء الفترة التى تسود فيها صور الكائنات القاسدة ، تلك التى تنتقل من طريق شاق فى الحيلة إلى طريق آخر . ذلك أن الهواء الجبار يطردها إلى البحر ، ثم يلفظها البحر على الأرض الجافة ، وتسوقها الأرض بعد ذلك نحو أشعة الشمس الملتهية ، ثم تطوح بها الشمس فى أعاصير الهواء . ويتلقاها عنصر عن عنصر ، ولكنها تلفظها جميعا . إني أنا الآن أحد هذه الأرواح ، مطرود وهائم بعيدا عن الآلهة ، لأنى وضعت نغنى فى الغلبة الثائرة » .

فالضرورة أمرٌ إلهي ، أزلى ، وقسمٌ موثق بأغلظ الأيمان . وكما قضت الضرورة على العناصر وعلى المحبة والغلبة بوحدتها وانفصالها ، قضت كذلك على النفس الإنسانية أن تطرد من عالم الآلهة كما نُحْدِثْنَا النحلة الأورفية .

الإنسان والنفس والمجتمع :

[٩٠] بعد أن تحدث أبنا دقليس عن العالم الطبيعي وما فيه من عناصر وكيف يتكون هذا العالم ، تحدث فى قصيدة « التطهير » عن الإنسان المركب من بدن ونفس ويصف هبوط النفس من العالم الإلهي إلى هذا البدن ، وما تانيه من آلام ، وما ينبغى أن تفعله كي تتطهر وتحيا حياة صالحة سعيدة ، وعن علاقة الإنسان بغيره

في هذا المجتمع . وهو يتقدم إلى بني وطنه متحدنا إليهم كأنه نبي ، بل إله ، وهو نوع من القصر المألوف عن الشعراء في الزمن القديم ، كما أن نفسه للناطقه هي في اعتقاده روح من الآلهة حلت في هذه الصورة الإنسانية . ولتستمع إليه في استهلال القصيدة يقول :

(١١٢) أيها الرفاق الذين تسكنون المدينة العظيمة المظلة على صخور أكراس الصفراء . أيها الأصحاب العاكفون على الأعمال الفاضلة ، الحمامون ذمار الأغراب ، الراعون حقوقهم ، البريثون عن أعمال الشر . . . سلاماً .

إني أطوف بكم أمشي إلها مخلدا لا بشرا فانيا ، يخلع جميع الناس على كارتون تيجان الزهور اللطيفة . ويمجدني الرجال والنساء حين أزورهم في مدائنهم الزدهرة [كأنني إله]^(١) ويتبعني منهم آلاف يسألوني عن طريق الفوز ، ينشد بعضهم للمعجزات ، ويطلب بعضهم الآخر مني كلمة عن علاج أمراضهم الكثيرة التي أوجعهم بآلامها زمنة طويلا .

فهو يصور لنا نفسه إلها ، أو معبوداً من أهل مدينته ، وسكان المدن الأخرى ، الذين التفوا حوله يطلبون حكمته الروحية ، وعلاجه الطبي . ولقد كان حقاً ذا شهرة شعبية ، آزر الشعب حين ثار على حكم الطغيان ، وزادت محبة الشعب له حين رفض التاج الذي قدم إليه . ولم تسكن منزله سياسية فقط ، بل كان في نظر الشعب إلها ، أو نبيا ، أو مخلصاً لأرواحهم ونفوسهم جميعا . فهو يتحدث عن ثقة مستمدة من ثقة أهل وطنه به . غير أن ما ذهب إليه من أنه إله كان شيئاً فريداً في تاريخ الفلسفة اليونانية ، مما جعل كثيراً من النقاد يصفونه بأنه كان مهرجا . الحق أن تجاربه الدينية التي سار فيها على نهج النحلة الأورفية هي التي صبغت روحه هذه الصبغة ، وجعلته يستفد هذا الاعتقاد . ونحن نعلم أن الأورفية — كما اندجبت في الفيثاغورية — تصور النفس

(١) زيادة عند ويجر — والفرجة عن برنت وفريمان ويجر .

الإنسانية إلهية هبطت إلى البدن عقوبة لها ، وليس لها من سبيل إلى الخلاص إلا بالتطهير . وهى إلى جانب ذلك عقيدة اجتماعية سرية تربط أفراد المجتمع برباط وثيق . ويعتقد بعض المؤرخين أن أنبادقليس كان من أكبر المثليين لها فى القرن الخامس . ويُروى أنه تعلم على فيثاغورس نفسه ، أو على يدا ابنه تلياجوس . ويشير أنبادقليس إلى فيثاغورس دون أن يعين اسمه ، ولكن الوصف يدل عليه ، وذلك فى قوله :

(١٢٩) « كان بينهم رجل ذو معرفة فائقة ، برع فى جميع أنواع الحكمة ، واكتسب أعظم قدر من العلم ... »

وقد قلنا رأيه فى النفس (١١٥) حيث يصفها بأنها روح إلهية Daemon ، وكيف أن نفسه هى أحد هذه الأرواح المطرودة من عالم الآلهة . ويبدو أن الفلاسفة الذين اعتنقوا عقيدة الأورفية ودانوا بالفيثاغورية ، اعتقدوا كذلك هذا الاعتقاد . والمأثور أن سقراط كان يستوحى هذه الروح الإلهية . وكان من الشائع فى ديانة الإغريق كما صورها هزبود أن أرواح الموتى تحوم فى العالم وبخاصة عند المقابر . أما عند الفيثاغوريين فالروح لها وجود سابق على البدن ، ثم تبقى بعد فثاته فى صورة التناسخ . فالروح عندهم إلهية ارتكبت ذنبا فعوقبت . وهذا الذنب هو الذى يصوره لنا أنبادقليس فى قوله إنها « ضرجت يدها بالدم » . ويصور لنا كيف تناسخ فى قوله :

(١١٧) « قد كنت من قبل صيبا ، وبنتا ، وشجرة ، وطائرا ، وممكة بكاء فى البحر .

(١١٨) وبكىْتُ ونحت عندما رأيت الأرض الترية [عند الليلاد] .

(١١٩) من أى شرف ومن أى نعيم هبطت وأصبحت أمشى بين البشر هنا على ظهر الأرض .

(١٢٠) لقد جثا إلى هذا الكهف للسفوف .

فهو يؤمن بالتناسخ وأنه كان طائراً وسمكة وشجرة ، ولذلك كان ذبح الحيوان محرماً وأكل لحمة توحشاً ، لأن الابن قد يذبح أباه حين يذبح الحيوان .

العلم والطب :

[٩١] أقدم مدرسة طبية في اليونان هي تلك التي نشأت في كروتون مهد الفيثاغوريين واشتهر بها ألقمايون Alkmaion الذي ذاع اسمه في الزمن القديم ، وكان يعد المنع مركز الإحساس ، وهي نظرية أخذها عنه أبقرات وأفلاطون ، على عكس أنبادقليس الذي جعل القلب هو المركز . ولما كان ألقمايون فيثاغوريا صيماً فقد اتخذ من نظرية « التناسب » أساساً لصحة البدن ، وهي اعتدال الكيفيات الأربعة وهي الحار والبارد والرطب واليابس ، ونسى هذه الحالة من التناسب أو الاعتدال في اليونانية إيسونوميا Isonomia ، ويشبه سلطان الكيفيات في الجسم بقوى أربع تتعاون على الحكم في المدينة طبقاً للقانون .

وتعلم أنبادقليس الطب عن مدرسة كروتون ، ونقل نظرية تناسب الكيفيات إلى الاعتدال بين العناصر ، واشتهر بها ، وكان له تلاميذ منهم أقرون Akron .

ولما ظهر أبقرات [٤٦٠ - ٣٧٥] في جزيرة قوس غرب آسيا الصغرى ، وهو الذي أصبح يسمى أب الطب فيما بعد ، اعترض على الفلاسفة وبخاصة أنبادقليس الذين يفسرون الطب بالمع الطبيعي ، وأنه لا بد للطبيب من معرفة « طبيعة الإنسان » . قال :

« وتشير مباحثهم إلى الفلسفة ، مثل مباحث أنبادقليس وغيره من الذين ألقوا كتباً « في الطبيعة » ووصفوا نشأة الإنسان ، وكيف ظهر إلى الوجود ومن أي العناصر يتركب . والرأى عندي أن جميع ما كتبه هؤلاء الفلاسفة أو الطبيعيون من

رسائل « في الطبيعة » لاصلة له بالطب كما لاصلة له بالثقش والتصوير . أما أنا فأذهب إلى أن الطب هو الأصل الوحيد للمعرفة الواضحة عن الطبيعة ، ولن يستطيع أحد أن يصل إلى معرفة ما الإنسان ، وما أسباب ظهوره إلى الوجود ، وسائر هذه الباحث ، إلا بعد أن يعرف الطب حق المعرفة » . (١)

ويسارض أبقراط نظرية أنبادقليس في أن القلب مركز الإحساس ، أى نظرية الدم ، وتجعل المخ مركز الإحساس . وقد رأينا في نصوص أنبادقليس الصلة بين الدم والتنفس ، ذلك أن سطح الجسم كله ، يتنفس خلال المسام المنتشرة تحت سطح الجلد ، لأن الهواء يحمل محل الدم ، ثم يحمل الدم محل الهواء كما هي الحال في آلة « الكليسيديرا » . وقد زعم بعض المؤرخين أن أنبادقليس كان من العلماء الذين يثبتون علمهم بالتجارب بسبب هذه الآلة . وليس هذا صحيحا ، لأن الآلة كانت معروفة متداولة ، يستعملها الناس في البيوت لإجتذاب الحمر من الدنان ، وهذه الآلة عبارة عن إناء ضيق الرقبة ، به ثقوب كثيرة في أسفله ، فإذا غمس في السائل لا ينفذ الماء أو الحمر داخل الثقوب إذا وضع الإنسان إصبعه على فم الإناء . وعلة ذلك أن الهواء الذى يملأ الإناء يمنع السائل من النفاذ .

والذى استخلصه أنبادقليس من دلالة هذه الآلة أن الهواء جسم ، وأنه عنصر من العناصر ، كما أثبت كذلك انعدام الخلاء ، فأيد نظرية المدرسة الإيبلية في أن العالم ملاء . فالتجربة ، أو الأصح أن نقول الملاحظة ، هي أن الإناء حين يكون فارغا ليس خلوا خلا تاما ، بل فيه شيء يملؤه ، وهذا الشيء هو الهواء .

ومن هذا كله يتضح أن أنبادقليس كان فيلسوفا طبيعيا .

أنكساجوراس Anaxagoras

حياته :

[٩٢] ولد أنكساجوراس في مدينة كلازوميناي من أعمال أيونية عام ٥٠٠ ق . م ، وذهب إلى أثينا عام ٤٨٠ ، وازدهر سنة ٤٦٠ ، وتوفي في السنة التي ولد فيها أفلاطون أي ٤٢٨ ق . م في لمباسكوس Lampascus حيث نفى هناك ^(١) . وهو من أسرة عريقة ، ويقال إنه تنازل عن أمواله مؤثراً متابعة البحث . وأكبر الظن أنه هجر موطنه كلازوميناي حين وقعت تحت سيطرة الفرس الذين أخضعوا ثورة أيونية بقوة السلاح . ولما ذهب إلى أثينا أصبح مواطناً أجنبياً ^(٢) ، واصطفاه بركليس مملئاً ، وهو الذي رعاه فيما بعد وحال بينه وبين الحكم بالإعدام . ويحدثنا سقراط في محاوره « فيدر » أن بركليس تلقى على يديه العلم الطبيعي وصناعة الخطابة . ويرى في سبب شهرته أنه تنبأ بسقوط نيزك من السماء في أغسطسوناي عام ٤٦٨ ق . م ، وأثار سقوط ذلك الحجر الكبير دهشة الناس وغرابتهم وأعجبوا بفزارة علم أنكساجورس ، فدعاه بركليس إلى حلقته ، وكان يوربيدس شاعر التراجيديات من جملة تلاميذه . ويمتاز عصر بركليس بالازدهار لأنه استقدم إلى أثينا كثيراً من الأجانب المشهورين في كل فن . وأكبر الظن أن محاكمة أنكساجوراس ثم نفيه كان بسبب صلاته ببركليس ، وذلك قبل الحرب

(١) هذه التواريخ هربية وبنافسها برنت وغيره مناقشة طويلة .

(٢) لم يكن يحق للأجنبي عن أثينا أن يصبح مواطناً أثينياً له حق للمشاركة في الحكم والمجالس للخطبة ، وليس له حق امتلاك الأرض ، ولذلك لم يستطع أرسطو أن يفتح للدرسة باسمه .

البلوونيزية ، نفى أن خصوم بركليس السياسيين هاجموا في شخص أستاذه .
واختلف في أصحاب الاتهام ، قليل قليلون ، وقيل ثوكيديس . أما التهمة فهي
الزندقة ، وعلى وجه التحديد القول بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر ، وأن القمر
أرض ، وليس كلاهما آلهة . وقيل إن بركليس حال بينه وبين المحاكاة ، ونصحه
بالفر من أثينا فذهب إلى لمباسكوس ؛ وزعم آخرون أنه حوكم وصدر عليه الحكم
بالنفي ؛ وفي رواية ثالثة أنه حكم عليه بالإعدام وطلب بركليس الغفر عنه ، وهياً له أن
يهجر أثينا ، فذهب إلى لمباسكوس حيث توفي بعد سنوات . وجاء في وصيته أن يمنح
الأطفال إجازة سنوية في ذكرى وفاته ، واحترم المحاكم وصيته أعواماً كثيرة .
وقشت كلازوميناى صورته على عملها تمجيداً له . وحيث كانت نظرية العقل Nous
أشهر ما جاء عنه ، فقد اشتهر في الزمن القديم بهذا الاسم أى العقل .

ودون أنكساجوراس كتاباً في العلم الطبيعي ، ولم تبق منه إلا شذرات ، ولكن
أسلوبه كان واضحاً أنيقاً ، وكان يباع في ملاعب أثينا بدراخمة واحدة ، مما يدل
على انتشاره وتداوله . ويرى سقراط في محاورة « فيدون » أنه اطلع على ذلك
الكتاب في شبابه ، وأعجب به ، واشتغل بالعلم الطبيعي كما جاء فيه ، وأعجب بنظرية
العقل ، ولكنه قد مذهبه بعد ذلك ولم يرقه ، ثم عدل عن العلم الطبيعي جملة .
ولما كان حديث سقراط يشغل عدة صفحات ، فقد عد المؤرخون ذلك دليلاً على شهرة
الكتاب وصاحبه .

ويقال إنه أنشأ في لمباسكوس ، وكانت مستعمرة للمطية ، مدرسة ظل يعلم فيها
قبل وفاته . ثم أقام أهل مدينته ضريحاً لذكراه وهبوه لعقل والحقيقة .

[٩٣] النصوص :

(١) كانت جميع الأشياء معاً ، لا نهاية لها في العدد والصفر ؛ لأن الصغير أيضاً لا نهائى . ولما كانت جميع الأشياء معاً ، فلم يكن ممكناً لصغرها تمييز أى شيء منها . ذلك أن الهواء والأثير ، لأنهما لانهائيان ، كانا يحكان كل شيء ؛ هذا إلى أنها أكثر [الناصر] أهمية في الامتزاج الأخير ، سواء في العدد أو في الحجم .

(٢) الهواء والأثير منفصلان عن الكتلة التى تحيط بالعالم ، وهذا المحيط لا نهائى في اللقدار ^(١) .

(٣) لا يوجد أقل من الصغير ، بل أصغر فقط ، إذ من المستحيل ألا يكون للوجود موجوداً . وهناك أكبر من الكبير دائماً ، والكبير مساو للصغير في اللقدار ؛ وكل شيء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً .

(٤) ولما كانت هذه الأمور كذلك ، فيجب أن نفترض احتواء الأشياء للركبة على أشياء كثيرة من كل نوع ، وعلى بذور من جميع الأشياء تحتوى على أشكال من كل ضرب ، وألوان من كل نوع ، وأذواق للذينة ؛ وأن الناس أيضاً قد تألفت منها ، وكذلك الكائنات الأخرى ذات الحياة ؛ وأن هؤلاء الناس سكنوا المدن وزرعوا الأرض كما هى حالنا ؛ وأن لهم كما لنا شعساً وقرأً وسائر [الأجرام] ^(٢) الأخرى ؛ وأن أرضهم تثبت لهم الزرع من كل صنف فيحصدون أنفع الثمر وبأخذونه إلى مساكنهم يتنعمون به . ولقد تحدثت بما فيه الكفاية عن الانفصال لأبين أنه لم يحدث عندنا فقط ، بل في أمكنة أخرى كذلك .

وقبل أن تنفصل هذه الأشياء كانت كلها معاً ، دون أن يتميز أى لون ، لأن امتزاجها كان يحول دون ذلك ، [ننى] امتزاج الرطب واليابس ، والحر والبارد . والنور والظلمة ، وكان في الامتزاج مقدار عظيم من الأرض ، وبذور لانهاية لعددها ؛ ولا يشبه أحدها الآخر ، لأن شيئاً لا يشبه شيئاً آخر . ولما كان الأمر كذلك ، فعلى أن نتخذ أن كل شيء موجود في الشكل .

(١) فريمان : العدد (٢) زيادة عند فريمان .

(٥) وحيث اتصفت هذه الأشياء على هذا النحو ، فيجب أن نعرف أنها ليست جميعاً أكبر أو أصغر ، إذ ليس من الممكن أن تكون أكثر من الكل ، بل جميع الأشياء متساوية دائماً [في القدار] ^(١) .

(٦) ولما كانت أجزاء الكبير والصغير متساوية في القدار ، فلهذا السبب أيضاً كان كل شيء في كل شيء . وليس من الممكن للأشياء أن توجد منفصلة ، بل كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء . ولما كان من السهل أن يكون الأقل موجوداً ، فلا يمكن أن يوجد منفصلاً ، أو أن يوجد بذاته . بل الأشياء موجوة الآن كما كانت منذ الأزل . وفي جميع الأشياء توجد أشياء كثيرة ، وفي الأشياء للفصلة يوجد عدد متساو من الكبير والصغير .

(٧) لذلك لم يكن في الإمكان معرفة عدد الأشياء للفصلة سواء في العقل ^(٢) أو في الواقع .

(٨) الأشياء للوجود في عالم Kosmos واحد لا يفصل ^(٣) بعضها عن بعض غاس ، فلا يفصل الحار عن البارد ، ولا البارد عن الحار .

(٩) وهذه الأشياء تدور وتتفصل بالقوة والسرعة ؛ والسرعة تولد القوة . ولا تشبه سرعتها سرعة أي شيء من الأشياء للوجود الآن بين الناس ، بل يفوقها مرات كثيرة .

(١٠) كيف ينشأ الشعر مما ليس شعراً ، أو اللحم مما ليس لحماً ^(٤) ؟

(١١) في كل شيء جزء من كل شيء . ماعدا العقل Nous ، وهناك بعض الأشياء تحتوي على العقل أيضاً .

(١٢) جميع الأشياء الأخرى فيها جزء من كل شيء ، أما العقل فهو لا نهائي ، وبحكم نفسه بنفسه ، ولا يمتزج بشيء ، ولكنه يوجد وحده قائماً بذاته . ذلك أنه لو لم يكن قائماً بذاته ، وكان يمتزج بأي شيء آخر ، لكان فيه جزء من جميع الأشياء مادام يمتزجاً بشيء آخر ، إذ - كما قلت من قبل - في كل شيء جزء من كل شيء . ولو أن الأشياء

(١) زيادة عند فرعان . (٢) برت : في اللفظ (٣) برت : ينقسم (٤) فرعان : كيف ينشأ الشعر من اللا شعر ، أو اللحم من اللا لحم ؟

كانت ممترجة بالعقل لحالت بينه وبين حكم الأشياء، كما يحكم نفسه ، وهو قائم بذاته . ذلك أن العقل ألفت الأشياء جميعا وأغلاها ، عالم بكل شيء ، عظيم القدرة . وبحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها والعقل هو الذى حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى . وبدأت الأشياء تتحرك من نقطة صغيرة ، ولكن الحركة الآن تمتد إلى مساحة أكبر ، ولا تزال تنتشر . والعقل يدرك جميع الأشياء التى امتزجت وانفصلت وانقسمت . والعقل هو الذى بث النظام فى جميع الأشياء التى كانت ، والتى توجد الآن ، والتى سوف تكون . وكذلك هذه الحركة التى تدور بمقتضاها الشمس والقمر والنجوم ، والهواء ، والأثير للفصلين عنها . هذه الحركة هى التى أحدثت الانفصال ، فانفصل الكثيف عن التخلخل ، والحار عن البارد ، والنور عن الظلمة ، واليابس عن الرطب . وكانت هناك أشياء كثيرة فى أشياء كثيرة . ولا ينفصل أو يتميز ^(١) شيء عن شيء انفصالا أو تميزا مطلقا ، ماعدا العقل . العقل كله متشابه ، كبيره وصغيره . ولا شيء آخر يشبه شيئا آخر ، بل كل شيء من الأشياء يشبه وكان يشبه تلك الأشياء التى يعتمدها أكثر من غيرها .

(١٣) وحين بدأ العقل يحرك الأشياء ، حدث الانفصال عن كل ما هو متحرك . وكل شيء حركه العقل فقد انفصل ، فلما أخذت الأشياء فى الحركة والانفصال زادت الحركة فى انفصال الأشياء .

(١٤) والعقل ، للوجود على الدوام ، لا يزال بلا ريب موجوداً ، حيث توجد جميع الأشياء فى الكتلة المحيطة ، وفى الأشياء التى امتزجت بها من قبل ، والتى انفصلت عنها .

(١٥) لقد اجتمع الكثيف والرطب والبارد والظلام حيث توجد الأرض الآن ، وذهب التخلخل والحار واليابس خارجا إلى أبعد جزء من الأثير .

(١٦) وصلت الأرض عن هذه الأشياء عند انفصالها ، إذ ينفصل اللاء من السحب ، والأرض من اللاء ، وصلت الحجارة عن الأرض بالبارد ، وهذه تسرع إلى الاتجاه خارجا أكثر من اللاء .

(١٧) وبخطئ الملينيون فى قولهم : إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفى ؛ فثلاث

يظهر إلى الوجود أو يختفي عن الوجود ، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود .
والصواب أن يقولوا عن ظهور الأشياء إلى الوجود إنها « امتزاج » ، وعن التي تختفي
عن الوجود إنها « انفصال » .

(١٨) الشمس هي التي تضيء القمر .

(١٩) نحن نسمي انعكاس الشمس على السحب إريس Iris (قوس قزح) .
وهذه علامة على زوينة ، لأن للاء الذي يفيض حول السحب يُحدث رياحا ، أو
يُنزل مطراً .

(٢٠) عندما يشرق الدب الأكبر [أى النجم] يشرع الناس في الحصاد ، وعند ما
يقرب يأخذون في الحرث . إنه يختفي أربعين يوماً وليلة .

(٢١) لا نستطيع الحكم على الحقيقة بسبب ضعف الحواس .

(٢١ ا) الظاهر سبيل إلى رؤية المجهول .

(٢١ ب) [نحن أضعف من الحيوان قوة وسرعة] ولكننا نمتاز بالتجربة والذاكرة
والحكمة والفن .

(٢٢) ما يسمى « لبن الطير » هو البيض الأبيض .

الفلسفة الطبيعية :

[٩٤] كان أنكساجوراس مشهوراً في الزمن القديم بأنه فيلسوف طبيعي ،
وآية ذلك أن سقراط - كما قلنا من قبل - اطلع في شبابه على كتابه ، وكان زهيد
التمن ، وأخذ عنه مذهبه الطبيعي . وقد نشأت الفلسفة الطبيعية في أيونية ، فلا غرابة
أن يهيج أنكساجوراس الكلازوميني على نهجهم ، ولكنه خطأ بتلك الفلسفة
خطوة إلى الأمام نتيجة تقدم العلم سواء علم الفلك أو علم الطب . ولا نزاع في أن قوله
بأن الشمس حجر ملتهب يد اقلابا بل ثورة في الفكر ، بالإضافة إلى ذلك الزمان
الذي كانوا يؤهلون فيه الأجرام السماوية . الحق يمتاز القرن الخامس بنزعة واقعية

تجريبية امتد أثرها إلى جميع فروع العلم . فهذا هيرودوت بطوف في البلاد ويصف تاريخها وصفاً بعيداً عن الهوى إلى حد كبير ، فدون تاريخ مصر وفارس ومعظم الدول المعروفة في عصره . وظهر كثيرون من الجغرافيين الذين رسموا خرائط لحوض البحر الأبيض والدول الواقعة عليه . واشتهرت مدرسة أبقراط بالطب ، تلك المدرسة التي عارضت فلسفة الطبيعيين في تفسير أسباب الصحة والمرض ، وحاولت أن تلتبس العلة من المشاهدات الواقعة ، كما ذكرنا عند الكلام على أنبادقليس .

ولم يكن أنكساجوراس غريباً عن هذا التيار الفلسفي الذي يقيم مذهبه على العلم التجريبي ، ولم يكن غريباً عن ميدان الطب بوجه خاص ، ولو أن النصوص الباقية لدينا لا تكفي في تبين مدى نظريته . ولكن قوله إن الشر لا يخرج من اللاشر وكذلك اللحم أو العظم ، يفيد أن « البذرة » تحتوي على جميع الصفات العضوية التي تظهر فيما بعد . ويحدثنا سمبليوس أنه عول في فلسفته على النظر إلى مشكلة الغذاء والنمو في الكائنات الحية . وهذا الاتجاه عكس اتجاه أنبادقليس الذي ابتدأ من فلسفة الطبيعة وطبقها على الطب . وقد نسب القدماء إلى أنكساجوراس تجربة أثبت بها عنصرية الهواء ، وهي أن جلد الحيوان إذا نفخ وربط فيه قاوم الضغط الخارجي ، وهي تجربة تشبه « البالون » الذي يلمب به الأطفال في الوقت الحاضر . وقد بينا عند الكلام على أنبادقليس وتجربته على « الكلبسيرا » ، أن هذه الآلة أدخلت في باب الملاحظة منها في باب التجربة ، فلم يكن لهؤلاء الفلاسفة معامل يستحدثون فيها التجارب لفرض إثبات الفروض .

ويروى فلوطرخس قصة ثبتت اشتغال أنكساجوراس بالطب والتشريح ، ويستخلص منها اعتماداً في التعليل على الملاحظة لا على الخرافة ، قال :

« بروى أنهم أحضروا إلى بركليز من إحدى مزارعه رأس كبش فيها قرن وحيد . فلما رأى العراف « لامبو » Lampo أن القرن يبرز في وسط الجبهة قويا ثابتا ، تنبأ بأن هذه علامة على أعقاد الحزبين السياسيين ، حزب نوكديدس وحزب بركليز ، تحت رئاسة ذلك القدي وجدت الآية عنده . ولكن أنكساجوراس شرح الرأس فوجد أن اللخ لا يعلو سائر الجمجمة ، بل اقتصر على شكل يضاوى في أحد الجانبين وهو الذي برز القرن منه . فخلع للتفرجون على أنكساجوراس قلائد الشرف والمجد من أجل ذلك . ولقى لامبو تمجيده لا يقل عنه من أجل تنبؤه ، إذ لم يعض إلا زمن قليل حتى سقط نوكديدس ، واجتمعت السلطة كلها في يد بركليز .

وفي رأى أنه يمكن التوفيق بين الفيلسوف والعراف ، وأن يكون كلاهما على حق ؛ فأحدهما يكشف العلة والآخر الغاية . ومهمة الأول الاعتماد على الظاهر ، والنظر كيف يحدث ، ومهمة الثاني بيان لم نشأ وماذا يرمى إليه . . . » (١) .

كان أنكساجوراس إذن مشغلا بالطب ، ويعرف التشريح ووظائف الأعضاء ، ويؤيد ذلك ما جاء على لسان سقراط في محادثة « فيدون » من أن فلسفة أنكساجوراس تستطيع لتبليط السبب في جلوسه تلك الجلسة في السجن لأن جسمه مصنوع من عظام وعضلات ، وأن العظام صلبة تفصل بينها أربطة ، والعضلات مرنة تمطى العظام ، إلى آخر كلام سقراط الذي يوصى إلى معرفة فيلسوف العقل بالطب . والواقع كان اشتغال فلاسفة إيطاليا بالطب ، وتفسير « أبقليوس » الصحة والمرض بالامتزاج بين الكيفيات ، واعتماد الأطباء على النظر إلى العالم العضوى ، كل ذلك جعل التفكير الطبى ينعكس على التفكير الفلسفى ، فاصطنع الفلاسفة وبوجه خاص أنبادقليس وأنكساجوراس نظرية « الامتزاج » لتفسير كون الموجودات وفادها ، ووجدوا في هذه النظرية حلا للمشكلة البارمنيدية . ولكن أنبادقليس يذهب إلى القول بالعناصر الأربعة التى تمتزج بالحجة وتباعد بالقلبة ، على حين يذهب

أنكساجوراس إلى أن أصل الأشياء « البذور » التي عنها تظهر الموجودات أو تختفى بالامتزاج والاقصاع .

البذور :

[٩٥] فاهذه البذور ؟ وكيف تنمّزح ؟ وكيف يفسر ظهور الموجودات ؟
البذور كما نجد في الاصطلاح اليوناني عند أنكساجوراس هي *Spermata* ^(١) كحبة القمح أو بذرة البرتقالة التي تصبح فيما بعد شجرة حين تنمو . فأصول الأشياء عنده مستمدة من النظر إلى الكائنات الحية التي تختص بالنمو والتغذى ، وتوجد جميع خصائص الموجود في البذرة ثم يضاف إليها ما يستمد من الخارج من غذاء . وهذا هو التفسير الذي ذهب إليه أيثيوس مثلا ، لأن النصوص الباقية لدينا لا تكفي في بيان حقيقة مذهبه . قال أيثيوس :

« أنكساجوراس بن هيجسيبول Hégésiboule من كلازوميناى قال إن التشابه الأجزاء [للتشابهات] Homeomerè مبادئ للموجودات ، ورأى أن الشيء لا يمكن أن يكون عن لا موجود ، أو أن يغسد إلى لا موجود . فنحن نتناول غذاء بسيطاً ومتجانساً في مظهره كالخبز أو للاء ، فيتغذى عن هذا الغذاء الشعر والشرابين والأوردة والدم والأعصاب والعظام وسائر الأجزاء الأخرى . فلا بد لنا من التسليم بأن في الغذاء الذي نتناوله جميع الأشياء التي يمكن بناء على ذلك أن تزيد . فهذا الغذاء يحوى أجزاء مولدة من الدم والأعصاب والعظام وغير ذلك ، وهى أجزاء لا يمكن إدراكها إلا بالعقل ؛ إذ لا ينبغي رد كل شيء إلى الحواس التي تبين لنا أن الخبز واللاء هى هذه العناصر ، أما بالعقل فنحن نعرف أنها تحوى أجزاء . وحيث كانت هذه الأجزاء التي يشتمل الغذاء عليها شبيهة بالعناصر التي تكون منها ، قد سماها بالتشابهات ، وهى مبادئ الأشياء ، فالتشابهات الأجزاء كالمهولى ، والعقل للنظم ليكون كالملة القاعة » ^(٢)

(١) في الترجمة الإنجليزية seeds ، وفي الفرنسية semences .

(٢) عن كتاب نفوس الضكير المسمى في اليونان للأستاذ رى ، ص ٧٤ .

ولكن أَيْنيُّوس وسائر المؤرخين المتأخرين قالوا إنَّ المبادئ الأولى للموجودات هي « المتشابهة الأجزاء » أو « التشابهات » لا « البذور » . وهذا الاصطلاح الجديد Homeomeré من وضع أرسطو حين عرَّض مذهب أنكساجوراس ، كما رأينا عند الكلام عن أنبادقليس وأنه قال بالبذور ثم سُمي مذهبه فيما بعد بالأسطقتات . غير أنَّ هناك فرقاً دقيقاً بين البذور والأجزاء المتشابهة ، لأنَّ البذرة — في النبات أو الحيوان — لو قسمت ما وجدت فيها لحماً وعظماً ودماً ، ولا تنشأ هذه « الأعضاء » إلا بعد النمو . فالنظرية ديناميكية تحمل معنى التطور ، أو على حسب فلسفة أرسطو ، في البذرة جميع أجزاء الشجرة « بالقوة » . أمَّا وصف العناصر الأولى الأنكساجورية بأنها متشابهة الأجزاء فيختلف بعض الشيء عما ذهب إليه ، لأنَّ البذور ليست متشابهة الأجزاء ، ولا أجزاء البذرة الواحدة متشابهة تماماً ، وبخاصة إذا أخذنا التشابه من جهة الكم . والذي قاله ولا يزال ثابتاً في النصوص الباقية هو أنَّ « كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء » .

فالتصنيف يحتوي على جزء من كل شيء ، وأنَّ « الأشياء المركبة تحتوي على أشياء من كل نوع » أي على الكيفيات المختلفة ، أو على الأضداد ، وبذلك يكون الجزء مساوياً لكل ، لاحتوائه على جميع العناصر .

وهكذا نرجع إلى مشكلة الأضداد وهل يمكن ردها إلى مادة أولى واحدة أو لا يمكن . وقد رأينا أنَّ أنبادقليس يفترض وجود عناصر أربعة متضادة تجتمع بالحبة وتفرق بالقلية . وهرب بعض الفلاسفة من المشكلة ، مثل بارميندس ومدرسته قائلين بالواحد واستحالة الكثرة والتغير . ومن الفلاسفة من راح يلتبس أصغر أجزاء المادة ، فتكون إما متشابهة مثل ذرات ديمقريطس ، وإما أنها تحوى الأضداد ، وهذا هو رأي أنكساجوراس كما صوَّره فرغريوس وتبعه في ذلك سمبليقيوس . قوله إنَّ كل

شيء يحتوى على جزء من كل شيء ، يريد بذلك الأضداد المختلفة أى الكيفيات المتضادة ، فالحرار يحتوى إلى حد ما على جزء من البارد ، بل الثلج أسود^(١) .

ويبدو أن العرب نقلوا عن كتاب فرغريوس ، فمن نرى عند الشهرستانى إشارة إليه فى آخر الفصل الخاص بأنكساجوراس ، والذي يقول فى أوله :

« إن مبدأ الموجودات هو متشابه الأجزاء ، وهى أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولكن^(٢) ينالها العقل ، منها كون الكون كله العلوى منه والسفلى . لأن المركبات مسبوقة بالبساطط ، والمختلفات مسبوقة أيضا بالمتشابهات . أليست للمركبات كلها إغما امتزجت وتركت من العناصر ، وهى بسائط متشابهة الأجزاء »

فالعناصر الأولى عند أنكساجوراس هى هذه البذور التى تحوى جزءاً من كل شيء حتى الأضداد . وكانت — كما يقول فى ابتداء كتابه — جميع الأشياء معاً لانهاية لها فى العدد والضر . ولما كانت جميع الأشياء معاً فلم يكن ممكن تميز أى شيء فيها لضرها . وهذا يذكرنا بمادة أنكسمندريس اللانهائية ، ولكن أنكساجوراس يصنفها بأنها لانهاية فى الضر . ، أو على حد قوله : « كل شيء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً » (٢)

فكيف يفسر الانفصال ؟ ذلك الانفصال الذى قال به أنكسمندريس ولم يوضحه ؟ ذلك الانفصال الذى فسره أنبادقليس بالغلطية ؟ .

العقل :

[٩٦] يقول أنكساجوراس بمبدأ جديد كل الجدة فى تاريخ الفلسفة اليونانية ،

(١) انظر رنت : فجر الفلسفة اليونانية ص ٢٦٣ — ٢٦٤ (٢) فى الأصل « ولا » وهو خطأ إذ لو أن العقل لا ينالها ، فكيف توصل أنكساجوراس إلى القول بها — الصهر ستانى ، للتل والنحل ، ص ٢٤٨ — ٢٤٩ .

وهو العقل Nous مما جعل سقراط يجب به أشد الإيجاب ، فيقول في محاوره : « فيدون » :

« ثم استمعت ذات يوم إلى رجل قال إن عنده كتاب أنكساجوراس ، وطالع فيه أن العقل هو للنظم والملة لكل شيء فقررت بهذه النظرية ، وبدأ لي من الصواب أن يكون العقل علة جميع الأشياء ، وقلت لنفسي إذا كان الأمر كذلك فلا بد أن ينظم العقل الأشياء على أفضل صورة ولكن جميع آمالي تبددت ، لأنني لم أكد أمضي في قراءة الكتاب حتى رأيت أن للؤلؤ لم يستفد من العقل أية فائدة ، ولم يضع لنظام الأشياء أية علة . أما اللؤلؤ التي ذكرها فهي الهواء والأثير وللاء وأشياء أخرى غريبة . . . » (١)

ويتقدمه أرسطو على الأساس نفسه ، أي أن العقل لا وظيفة له ، أو على حد قوله : « إله خارج الآلة deus ex machina وهذه هي جملة أقاويل أرسطو قلناها عن كتاب ما بعد الطبيعة :

« أنكساجوراس من كلاًزوميناي كان أكبر سناً من أنبادقليس - ولكن يبدو أن فلسفته لم تظهر إلا فيما بعد - يسلم بوجود مبادئ لا نهائية ، فيقول إن جميع الأشياء ، التي تتكون من أجزاء متشابهة كالماء أو النار ، لا تخضع للكون والفساد إلا بطريقة واحدة هي أعماد الأجزاء أو انفصالها ، فهي لا تتولد ولا تفسد بأي حال ، بل توجد على الدوام » ١٩٨٤ ، ١٢ ، ١٧ -

[وبعد أن استعرض أرسطو بعض مناهب الطبيعيين عاد إلى أنكساجوراس فقال :]

« فليس من الصواب إرجاع مثل هذه الآثار العظيمة للاتفاق والخط ، حتى إذا جاء رجل [يريد أنكساجوراس] فقال بأن في الطبيعة كما في الحيوانات عقلاً Nous هو علة النظام والترتيب الشامل ، فقد بدا الوحيد الذي فكر تفكيراً معقولاً بالنسبة لأقاويل السابقين الجرافية . ولا ريب في أن أنكساجوراس - كما نعرف - قد

اصطنع هذا الحل . ولكن يقال إن هرموتيموس الكلازوميني قد سبقه في ذلك » .
١٩٨٤ ب ١٥ - ٢٠

« يستخدم أنكساجوراس العقل كأنه إله خارج الآلة لتفسير علة الكون في العالم . وحين يسجز عن بيان علة أية ظاهرة تقع بالضرورة ، يبرز « العقل » على السطح ، ولكنه يلجأ في الأحوال الأخرى إلى مبادئ غير العقل يفسرها علة الصيرورة »
١٩٨٥ ، ١٧ - ٢٢

ولكن أرسطو الذي انتقد أنكساجوراس هذا الانتقاد جعل الله خارج العالم ، فكأنه تأثر بمذهبه دون أن يشعر . هذا إلى أن أرسطو في مقالة العقل من كتاب النفس يستعير معظم الصفات التي ذكرها أنكساجوراس عن العقل ، من أنه خالد أزلي ، نقي غير ممتزج ، قائم بذاته ، من جوهر مختلف عن جوهر الأشياء المادية ، وهو « الذي حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى » (١٢) ونحن نعلم أن الله عند أرسطو ، هو المحرك الأول ، حركة الحركة الأولى كلمة غائية ، ولكنه لا يبنى بالعالم ، ولا يتصل به . فالفرق بين العقل عند أنكساجوراس وبين العقل عند أرسطو ، أن الأول يحمله علة فاعلة ، والثاني علة غائية .

وأنكساجوراس ، مثل أرسطو ، ثنائي ، يقول بمبدأين متميزين هما المادة والعقل . أما المادة فهي البذور الأولى التي كانت معاً لانهاية لها في العدد أو الصفر ، وأهم صفاتها أنها تمتزج وتنفصل حتى تتكون الأشياء الظاهرة لنا . أما العقل فليس ممتزجاً بأي شيء ، وإلا كان فيه جزء من كل شيء كغيره من الأشياء المادية . ولما كان العقل غير ممتزج فهو نقي ، أي خالص عن المادة .

والعقل هو الذي حرك العالم ، وأدت سرعة حركتها إلى الانفصال ، فنشأ أولاً المتخلخل والحر واليابس في كتلة الأثير أي النار ، ثم بقيت الكيفيات المتضادة وهي الكثيف والرطب والبارد والظلام في المركز حيث توجد الأرض الآن . (٩)

والمرحلة الثانية في خلق العالم هي الانفصال عن الهواء فحدث السحب والماء والأرض والحجارة . وقد كانت له تفسيرات شديدة الاقتراب من للزعة العلمية ، فهو يفسر وجود الأنهار باجتماع ماء المطر ، ويصل فيضان النيل صيفا بذوبان ماء الثلج في إثيوبيا . وقد ذكرنا من قبل رأيه في الشمس والقمر حجارة . ويذهب إلى أن خسوف القمر راجع إلى توسطه بين الأرض والشمس ، وفي القمر جبال وسهول وأنهار وأنه مسكون بالحياة .

ونشأت الحياة من سقوط « البذور » من السماء إلى الأرض ، ثم توالدت البذور بعد ذلك ، فظهرت الكائنات الحية المروفة . وفي النبات إحساس ويشعر بالذلة والألم ، وفيه عقل هو سر حركته ونموه . وجميع الكائنات الحية تنفس حتى الحيوانات المائية . واكتسب الإنسان الذكاء لأن له يدين ، ولكن أرسطو يعترض على هذه النظرية قائلا : إن الأمر على العكس ، فاليد في الإنسان آلة يستعملها بعقله .

ونظرية أنسكاجوراس في الإدراك الحسى عكس نظرية أبنادقليس ، فالإحساس نتيجة تقابل الأضداد ، وهو يفسر البصر بأنه انعكاس صورة الشيء المحسوس في العين بشرط أن يكون لون المحسوس مخالفاً لقون العين . وكذلك الأمر في الذوق والشمس ، فنحن نعرف الحار والبارد والحلو والمر لا بما يشبهها بل بأضدادها .

ويبدو أنه وحد بين النفس والحياة ، وجعل النفس علة الحركة في الكائن الحى ، كما أن العقل علة الحركة في « الكل » . وتنتهى النفس عند انتهاء الحياة . ولكن النفس والعقل من الاصطلاحات النافضة التي لا يسهل التمييز بينهما . ذلك أنه في عبارات أخرى يقول إن في جميع الكائنات الحية ، حتى النباتات ، نصيباً من

العقل . والفرق بين الإنسان والحيوان ، أن الحيوانات تمتاز بالقوة والسرعة ، أما الإنسان فيمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والمهارة .

أهميته :

[٩٧] ويعزو الأستاذ رى لأنكساجوراس أموراً ثلاثة تبرز أهميته في تاريخ

العلم ، وهى : تقارب الشبه من الشبه ، وفكرة اللانهاى ، وبقاء المادة .

أما تقارب الشبه من الشبه فهو مبدأ يقع في صميم مذهبه ، ويرجع إلى المدارس الطبية التى أخذ منها . فالعقل وهو علة الحركة الأولى ، وعلّة الافصال كما تبين من قبل ، يضاف إليه مبدأ آخر ، هو تقارب الشبه من الشبه ، مما يسمح للبذرة أن تجتذب العناصر اللائمه لها ، وهل يتكون الشعر من اللاشعر أو اللحم من اللا لحم ؟

وقد وضح أنكساجوراس فكرة اللامتناهى تلك الفكرة التى بدأت غامضة عند أنكسمندريس ، وتقضها الفيثاغوريون وقالوا بالحدود ، وعارضها الإيليون وبخاصة زينون ومليسوس وبينوا أن الموجود لا متناه من جهة الكم والكيف ، مما جعل أرسطو يوجه نقده للمليسوس بوجه خاص على أساس أن اللاوجود اللامتناهى ناقص وقوة فقط .

أما أنكساجوراس فينظر إلى اللامتناهى نظرة علمية واقعية ، لا من جهة عدم التناهى في العظم أو المدد فقط ، بل من جهة الشيء الذى لا ينقسم ، أى التناهى في الصغر ، « والمتصل » اللامتناهى ، المتصل الواقى كما يدرك بالعقل . ونظرية بقاء المادة ، أو المادة لا تنفى كما قول في العلم الحديث ، هى التى صاغها أنكساجوراس بقوله : إن شيئا لا يتبدد أو يخلق ، وهى أيضا نظرية الإيليون

في ثبات الوجود . ولكنه لا يقف عند الوجود الثابت ، بل يحل المشكلة بالامتزاج والانفصال ، وفي ذلك يقول في الفقرة (١٧) « يخطئ المليونيين في قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفي . فلا شيء يظهر إلى الوجود أو يختفي عن الوجود ، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود . . . » .

ولكن ضعف الحواس ، وهي آلات المعرفة عندنا ، يجعلنا في عجز عن معرفة الحقيقة . (٢١) . والمظاهر سبيل إلى معرفة الباطن ورؤية المجهول (١٢١) ؛ وبذلك كان أنكساجوراس أميناً على الروح العلمية التي تبدأ من النظر إلى الحسوس .

المدرسة الذرية

١ - لوقيبوس Leukippos

النظرية الذرية قديماً وحديثاً :

[٩٨] كان لهذه المدرسة شأن في القديم ، ولكن مذهب أنبادقليس في العناصر الأربعة هو الذى ساد حتى القرن التاسع عشر ، فانزوى مذهب الذرة ولم يحظ بما كان يُرعى له من انتشار . حقا اصطنع أبيقور للمذهب الذرى ، وسرى في العصر الوسيط إلى الفلسفة الإسلامية ، وأخذ به بعض التكلمين وسماوا الذرة الجزء الذى لا يتجزأ ، واشتهرت عندئذ بنظرية «الجزء» وهم يريدون الذى لا يتجزأ ، وقالوا أيضاً: «الجوهر الفرد» . ولكن نظرية العناصر الأربعة كانت على الرغم من ذلك هى النظرية السائدة ، حتى تجددت النظرية الذرية في القرن التاسع عشر^(١) ، وذهب العلماء والفلاسفة إلى أن المادة لا تتركب من عناصر - وقد أصبح عددها بضعة وتسعين - بل إن كل عنصر من هذه العناصر ليس بسيطاً لا ينحل إلى أبسط منه ، وإنما يمكن أن يتجزأ إلى جزئيات صغيرة مركبة ، وتصوروا أن ذرة كل عنصر تتركب من نواة سموها بروتون ، ومن كهارب تدور حولها سموها إلكترون . وفي السنوات الأخيرة أثبت التجارب صحة هذه النظرية فأفلقت الذرة، ولم تصبح كما كان القدماء يتصورون الجزء الذى لا يتجزأ ، إذ انطلقت من عقلاها ، بل إن منها ما ينطلق من تلقاء نفسه

(١) صاحب النظرية الذرية الحديثة هو دالتون ، ونظريته تختلف بطبيعة الحال كل الاختلاف عن نظرية ديمقريطس نتيجة عدم العلم ، ولا يبنى الخلط بينهما ، أو تصور أن ذرة القرن العشرين تشبه ذرة القدماء .

مثل الراديوم واليورانيوم ، حيث تنبعث منها ثلاثة أنواع من الأشعة ، هي ألفا وبيتا وجما ، على حسب تسمية العلماء لها ^(١) . وبذلك تثيرت بل تطورت فكرة العلماء والفلاسفة عن المادة .

وهكذا أصبحت أحلام الفلاسفة التي تصوروها في القرن الخامس قبل الميلاد حقيقة واقعة في القرن العشرين ، وأثبتت الفلسفة أنها هي التي تشق الطريق أمام العلم وتقوده في مباحثه .

ويقرن اسم الذرة بشخصين ، هما لوقيوس وديمقريطس ، نبداً بالحديث عن أولهما .

حياة لوقيوس :

[٩٩] والأقوال متضاربة في حياة لوقيوس وموطنه . فبعض المؤرخين القدماء يزعم أنه من أبديرا ، والبعض الآخر من إيليا ، والبعض الثالث من ميلوس أو من ملطية . وقيل إنه أخذ العلم عن زينون الإيلي ، أو عن مليسوس . ويذكره أرسطو مع ديمقريطس تارة ، أو وحده تارة أخرى .

ولما كان أرسطو أقدم مؤرخ يوثق في روايته ، فلنا أن قبل رأيه في أن لوقيوس هو مؤسس المذهب القدرى ، وأن ديمقريطس كان تلميذه أو صاحبه الذي أخذ عنه هذا المذهب وأداعه ، على الرغم من أن أبيقور - فيما يقال - أنكر وجود لوقيوس . هذا إلى أن أرسطو من مدينة استاجيرا التي لا تبعد كثيرا عن أبديرا ، فهو أكثر الناس علما بأهل وطنه .

(١) يحسن بالفارسي الاطلاع على كتاب على حديث يبحث في الذرة لأنها أصبحت جزءاً من حياتنا ، ومن أحسن الكتب المبسطة في اللغة العربية هو كتاب الذرة والتقابل القدرية للدكتور على مصطفى شرفه الذي كان - شتلا بالفعل بأبحاثها .

ولسنا نعرف مولده ، ولعله زها عام ٤٣٠ ق . م . ونحن نعلم من تمثيلية السحب لأرسطو أن أنه صور سقراط جالسا في سلة معلقا في الهواء حتى يتمزج عقله بذلك المنصر . وهذا المذهب الطبيعي سخرية من ديوجينس الأبولوجي ، الذي أخذ فلسفته عن أنكساجوراس وعن لوقيوس . ولما كانت تمثيلية السحب قد لُعبت عام ٤٢٣ ق . م ، فلا بد أن لوقيوس كان معروفا قبل ذلك ، وأن كتابه نظام العالم الكبير Megas Diakosmos كان معروفا أيضا ، ولو أن ذلك الكتاب يُعزى إلى ديمقريطس ، أو إلى مدرسة أبديرا كلها . وهو أكبر سن من ديمقريطس بما يقرب من ثلاثين عاما ، ويحددون مولده بعام ٥٠٠ ق . م ، ويجعلونه معاصرا لأنكساجوراس .

أقوال القدماء عنه :

[١٠٠] وهذا نص كلام ثاوفراسطس عنه :

« لوقيوس من إيليا أو ملطية كان قد اتصل بفلسفة بارمنيدس . ومع ذلك فإنه لم يقع في تفسيره للأشياء الطريق عينه الذي اتبعه بارمنيدس وزينوفان ، بل فيما يبدو ذهب إلى العكس . ذلك أن بارمنيدس وزينوفان قالا بأن الكل واحد لا متحرك غير مخلوق ومتناه ، ولم يسمحا لأى واحد بالبحث فيما ليس بوجود . أما هو فقد قال بناصر لا عدد لها دأمة الحركة سماها التدرات . وزعم أن عدد أشكالها لا نهائية إذ لا يوجد سبب يجعلها من هذا الشكل أو من ذاك ، وأيضا لأن رأى الأشياء في صيرورة وتغير دائمين . وقال كذلك إن الوجود لا يقل في حقيقته عن اللاموجود ، وأن الوجود واللا موجود علان متكافئان لتولده الأشياء ، ذلك أنه زعم أن جوهر التدرات ملاء وسماها للوجود ، وهى تتحرك في الخلاء الذى سماه اللاموجود ، ولسكنه ذهب إلى أن الخلاء اللاموجود حقيق كالوجود سواء بسواء . »

الجمع بين الإيلية والفيثاغورية :

[١٠١] ونحن نرى لأول مرة في تاريخ الفلسفة اليونانية فكرة « اختلاء » وأنه موجود ، إذ أن الفلسفة الإيلية بوجه خاص لم تكن تتصور إلا للوجود ، وأنكرت بشدة أن يكون الالاموجود موجوداً ، أو حتى أن يلفظ به . والواحد البارمنيدى لم يكن إلا كره ، والوجود عندهم في رأى كثير من المفسرين مادى . ولم تكن فكرة « الالاموجود » أو « المدم » مجرد لفظة لا معنى لها ، بل هى محاولة لفهم هذه الموجودات التى تظهر ثم تختفى . وقد حلَّ أرسطو هذه المشكلة فيما بعد بقوله : إن مبادئ الوجود ثلاثة : المهيولى ، والصورة ، والمدم . يريد بذلك أن المهيولى حامل للصورة ، التى تتقلب عليها ، وكلما كانت الصورة متلبسة بالمهيولى كان الوجود موجوداً فى الواقع ، فإذا انتقلت الصورة كان ما سبقها عدم ، وما سوف تتلبسه إمكان .

أما لوقيوس فإنه يحل المشكلة حلاً مادياً لا ميتافيزيقياً ، فيذهب إلى أن القدرات هى الملاء ، وهى الوجود ، وأن اختلاء هو الالاجود . والقدرات مادية بكل ما فى المادة المحسوسة من معنى مجسم رياضى له طول وعرض . ومن أجل ذلك كانت لنظرية لوقيوس صلة بالمذهب الفيثاغورى الرياضى ، ولا غرابة أن يجمع أرسطو بين المذهبين فيقول فى كتاب السماء [٣ ، ٤ ، ١٣٠٣] « جعل لوقيوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعداداً ، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد » .

فالقول بالذرة جاء نتيجة التأثر بالفلسفة الإيلية من جهة ، وبالفلسفة الفيثاغورية من جهة أخرى . وقد خيل إلى ثاوفراسطس أن لوقيوس قد ابتعد عن بارمنيدس

كل البمد ، وتبعه في هذا التفسير جومبرز أيضا ، ولكن قليلا من النظر إلى فلسفته بين وجود هذه الصلة التي أحسن أرسطو بيانها في كتابه الكون والفساد ، حيث يقول ؛ (١ ، ٨ ، ٢٢٤ ب وما بعدها) :

« سلك لوقيوس وديمقريطس في البحث عن جميع الأشياء نفس الطريقة [طريقة أنبادقليس] ^(١) واصطنا نفس النظرية ، مبتدئين بما يأتي أولا بالطبع . وقد ذهب بعض القدماء [الإيليون] إلى أن للوجود الحقيقي The real يجب بالضرورة أن يكون واحداً ولا متحركا ، إذ قالوا إن الحلاء غير موجود ، ولا يمكن أن توجد حركة إذا لم يكن الحلاء منفصلا عن المادة . وكذلك لا يمكن أن يكون للوجود كثيرا ، إذ ليس هناك ما يعمل بين الأشياء . ولا فرق بين قول من يقول إن الكل ليس متصلا ، بل منفصلا وأجزاء متماصة [الفيثاغوريون] بدلا من القول بأن للوجود كثير وليس واحدا ، وأن الحلاء موجود . إذ لو كان منقسما عند كل نقطة فلا يوجد واحد ، ومن ثم لا يوجد كثير ، وكان الكل خلاه [زينون] . وإذا سلنا بانقسامه عند نقطة دون الأخرى فهذا تسف ومجازفة ؛ إذ لم كان هذا الجزء من الكل متصلا إلى هذه النقطة فقط وكان ملاء ، ولأى سبب ، على حين يكون الباقي منفصلا ؟ وم يستدون إلى هذه الحجج نفسها في نفي الحركة . ويقولون نتيجة هذه الأدلة ، مغفلين أمر الحواس بحجة وجوب اتباع دليل العقل ، إن الكل واحد وغير متحرك [بارمنيدس] . ويقول بعضهم إن الكل لامتناه [مليسوس] لأن أى حد فهو محدود بالخلاء . فهذا هو رأيهم القدي عبروا به عن الحق ، وتلك هي الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك . ويشبه أن يكون الأمر كذلك إذا كانت هذه الأدلة العقلية صحيحة ، أما إذا رجعنا إلى الواقع فلا تماسك بمثل هذا الرأي يبدو ضرباً من الحماقة . ولا يوجد مجنون قد فقد حواسه إلى الحد الذي يجعله يزعم أن النار والتلج يظهران له شيئا واحداً . الجنون هو الذي يجعل بعض الناس لا يرون فرقا بين الأشياء الحقيقية وبين الأشياء التي تبدو حقيقية نتيجة العادة .

(١) ماين ألواس إضافة من رى لتفسير النص. والترجمة عن برنت ومن رى - وانظر ترجمة
أعد لطفي السيد في كتاب الكون والفساد ص ١٧٦ ، ١٧٨ .

أما لوقيوس فقد ظن أن نظريته موافقة للحواس دون أن يسطل كون الأشياء أو فسادها ، أو حركتها ، أو كثرتها . وبذلك سلم بالتجربة [للدسة الأيونية] كما سلم من جهة أخرى لأولئك الذين قالوا بالواحد أن الحركة مستحيلة بغير الحلاء ؛ وأن ليس للحلاء وجود مادي ، وأنه لا شيء مما هو موجود ليس موجودا . ذلك أنه كان يقول : « إن للوجود بمعنى الكلمة [الوجود للمادى] ملاء ^(١) Plenum مطلق ؛ ولكن الللاء ليس واحدا ، على العكس يوجد من الللاء عدد لا نهاية له ، غير أنه لا يمكن رؤيتها نظراً لصغر جرمها . وهى تتحرك فى الحلاء [لأن الحلاء موجود] ، فإذا اتصل بعضها ببعض حدث عن ذلك الكون [ظهور الأشياء إلى الوجود] ، وإذا انفصل بعضها عن بعض حدث الفساد [أى اختفاء الأشياء عن الوجود] » .

ويصف أرسطو مذهب الليريين فى كتاب السماء ٣ . ٤١٣ - ١٠ ، فيقول :

« وهناك أيضاً رأى آخر - هو رأى لوقيوس وديمقريطس من أبديرا - لا يمكن التسليم بنتائجه . فصدما أن الأجسام الأولى ذات عدد لا نهاية له ، وجرم لا ينقسم ، فلا يكون الواحد كثيراً ، ولا الكثير واحداً . وتولد سائر الأشياء من تجمعها وحركتها . ولكن هذا الرأى يشبه أن يجعل الأشياء الوجودية فى الخارج أعداداً أو مركبة من أعداد » .

وقد قلنا هذه النصوص الطويلة عن ثاوفراسطس وأرسطو حتى نتبين حقيقة مذهب لوقيوس ، والأصول التى أخذ عنها هذا المذهب ؛ ذلك أن وجهة نظر المؤرخين للفلسفة مختلفة ، ويتلفظ بعضهم عبارة ثاوفراسطس دون تعمق فىرى أن لوقيوس وديمقريطس أخذوا عن بارمنيدس أو انحرفوا عن مذهبه ، ويزعم البعض أن لوقيوس : « حاول أن يتوسط بين المذهب الواحدى ومذهب الكثرة ، كما يمثلها بارمنيدس وأنيادقليس » ^(٢) .

(١) الللاء باليونانية Stereon ، والحلاء Kenon

(٢) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٦٥ .

ولما كان أرسطو أقرب مؤرخ لما فقد حلل مذهبهما تحليلًا دقيقًا ، وبين اتصاله بفلسفة المدرسة الإيلية من جهة ، والمدرسة الفيثاغورية من جهة أخرى ، وقد صرح بهذه الصلة في « كتاب السماء » حيث يقول: إن الذرات أعداد أو مركبة من أعداد . كان الفيثاغوريون يقولون بأن الأشياء أعداد ، أو أشكال ، وأن هذه الأشكال تشغل سطحًا يسمونه « خورا Chôra » كما ذكرنا من قبل ^(١) ، فالأشكال الرياضية كالعدد الثلث أو المربع تقطع بمحدودها هذا السطح ، فجاء لوقيوس واعتمد على هذا التفسير ، وجعل الذرات أشكالًا ولكنها مادية طبيعية لا رياضية ، وجعل السطح الذي تشغله هو « الخلاء » . وهكذا يمكن أن نفهم كيف ذهب أرسطو إلى القول بأن الذرات أعداد .

ومن وجه آخر احتفظ لوقيوس ببعض صفات الواحد البارمنيدى ، من حيث إنه أزلى لا يتغير ، وإن الموجود ملأه . فالذرة هي الواحد البارمنيدى ، ولكن يوجد منها عدد لا نهائى ، ولا يمكن أن تنقسم الذرة كما ذهب إلى ذلك زينون في إبطال الكثرة . ولكن لوقيوس ينتقد الإيليين انتقاداً مرأً في إنكارهم شهادة الحواس ، ويقول : إن المجنون وحده هو الذى يزعم أن النار والتلج شيء واحد .

الخلاء والملاء :

[١٠١] وكان سائر القدماء ينكرون الخلاء ، وبخاصة المدرسة الإيلية التى نعت الحركة على أساس إنكار الخلاء . أما الفيثاغوريون فكانوا يقولون بضرب من الملاء يفصل بين الأعداد أو الوحدات ، والملاء أو السطح عندهم هو الهواء ، وجاء

(١) انظر ص ٨٤ من هذا الكتاب .

أنبادقليس فأثبت أن الهواء جرم مادى ، فلا خلاء بناء على ذلك . أما لوقيوس
فانخلأ عنه موجود ، على عكس الإيليين الذين ذهبوا إلى أنه غير موجود ، لأن
اللاموجود غير موجود ، فكان لوقيوس بذلك أول من أعلن وجود الخلاء فى
تاريخ العلم والفلسفة .

ولست مشكلة الخلاء بسيرة إذ شغلت بال الفلاسفة والعلماء من قديم الزمان
حتى اليوم . وتتصل هذه المشكلة بوجود المادة فى الفضاء أو فى المكان ، وهل
يكون خلاء أم ملاء ؟ وإن كان ملاء فاهى هذه المادة التى تملؤه ؟ وقد وحد أرسطو
بين المكان والخلاء ، وذهب إلى أن المكان هو حدود « المحوى » الداخلية ،
وحدود « المحوى » الخارجية . والمكان المطلق هو ما يقبل الأجسام . وهذا هو
رأى نيوتن لأنه سلم بوجود المكان المطلق . وأكد ديكارت وجود المكان ،
لأن حقيقة اللادة هى الامتداد . وكذلك سلم لينتز بالملاء ، ولكن المكان عنده
علاقات بين الأجسام . وفى القرن العشرين يعتقد العلماء بأن المكان ملاء ، نعى أن
المكان إذا كان خاليا من المادة فهناك مع ذلك « شىء ما » هو على أقل تقدير
أمواج الضوء . فإذا عرفت أن الذرة الحديثة تنحل إلى أمواج وإلى أشعة ، فلا غرابة
أن يكون العالم ملاء طبقا لنظريات العلم الحديثة .

ولنرجع إلى لوقيوس فنقول إنه ذهب إلى أن العالم يتكون من مبدأين هما
الملاء والخلاء ، وهما يوازنان الوجود واللاوجود عند بارمنيدس ، غير أن بارمنيدس
أنكر وجود اللاوجود كما أنكر الحركة والكثرة ، أما لوقيوس فقد سلم بوجود
هذا اللاوجود أى الخلاء حتى يفسر وجود الكثرة والحركة . فالعالم يتكون من
ذرات لانهاية لها فى العدد ، وهى تملؤ الخلاء .

صفات النذرة :

[١٠٢] والنذرة عند لوقيوس تتصف بصفات ثلاث أساسية هي : الشكل ، والوضع ، والترتيب ، وهي جميعا متشابهة من حيث مادتها وعدم قبولها القسمة ، لأنها صغيرة جدا .

والقول بأن النذرات تختلف في الشكل يؤكد صلة المذهب بالفيناغوريين ، حتى إن ديمقريطس يسمي ذراته أشكالا في كتابه Peri Ideon ، ونحن نعلم أن لفظة « إيدوس » كانت تدل عند فيثاغورس على الشكل الرياضي للجسم ، وقد اصطنعها أفلاطون للدلالة على « المثال » ، وأرسطو على « الصورة » ، وهما نحن نرى ديمقريطس يعبر بها عن النذرة . ولكن لوقيوس كان يستخدم عدة اصطلاحات للتعبير بها عن النذرة وأحوالها المختلفة ، فهي تختلف بالشكل [schêma] rysmos وكذلك بالترتيب [diathig taxis] ، والوضع [tropê thesis] ،^(١) ويضرب مثلا بالحروف الأبجدية لبيان هذه الاختلافات ، فالحرفان N و A يختلفان بالشكل والشكلان AN و NA يختلفان بالترتيب ، والحرفان N و Z أو H و H يختلفان بالوضع . ويبدو أن هذا التفسير لم يكن على سبيل التشبيه بل على سبيل الحقيقة ، فهذا أرسطو يذكر في كتاب الكون والفساد عند الكلام على مذهب النذرين أن « التراجيديا والكوميديا كلاهما يتألف من الحروف نفسها »^(٢) يريد أن حروف الأبجدية واحدة ولكن اختلاف ترتيبها هو الذي يؤدي إلى اختلاف المعاني من النقيض إلى النقيض ، كما تختلف المأساة عن الملهة . وقد استعار أنبا دقليس ، أو الذين جاءوا بعده ، لفظ الأسطقات أي الحروف للدلالة على الأصول الأولى للأشياء .

(١) هذه الاصطلاحات اليونانية من لغة لوقيوس ، أما الاصطلاحات التي بين أقواس فهي من لغة أرسطو . (٢) ٣١٥ ، ب ، ١٥ .

ومن الواضح أن اجتماع الذرات على ترتيب معين راجع إلى حركتها ، هذه الحركة التي تحدث اتفاقا في جميع الجهات دون تدير أو غاية . ويؤدي اجتماع الذرات وافصالها إلى الكون والفساد ، ولا ينخضع الكون لأى علة عاقلة . ولما كان الأمر كذلك فالحقيقة في الظاهر فقط ، وليست هناك حقيقة وراء هذا الظاهر ، وكل ما في الأمر هو ترتيب الذرات على نحو معين في الفضاء .

ويذهب أرسطو في كتاب النفس ^(١) إلى أن أصحاب الذرة توصلوا إلى القول بها من النظر إلى المباء أو الغبار المنبث في الهواء ، والذي يبدو في أشعة الشمس النافذة من خلال النوافذ ، ولا يظهر هذا الغبار بدون الأشعة . وكذلك يحدث الشم نتيجة انبعثات جسيمات صغيرة جدا يحملها الهواء من الأشياء إلى الأنف .

ويصور لوقيبوس نشأة العالم على هذا النحو : في البدء كان الخلاء العظيم Méga kenon لا ذرات فيه ، وكتلة كبيرة من الذرات ، ثم اندفعت الذرات إلى الخلاء فتجمعت اتفاقا وحدث عن اجتماعها أكوان لانهاية لها ، وتتطاير الذرات اللطيفة إلى الخارج ، وتظل الكبيرة في الداخل وهي التي تكون الأرض . .

والنفس ذات ذرات كروية الشكل يحسبها التنفس لأن الهواء الذي يحيطنا مملوء بالذات النفسية ، وجميع الظواهر النفسية تفسر تفسيراً مادياً ، فالإدراك الحسى يرجع إلى صدور انبعاثات من المحسوسات تتلقاها العين وتنطبع بها . ويرجع النوم إلى خروج بعض ذرات النفس بمض الوقت بعيدا عن البدن ، فإذا قاقت هذه الذرات الحد ، ولم يحل محلها ما يتنفذ إلى الجسم مع التنفس ، وقع الموت .

(١) ١٤٠٤ - ٢ - ٥ - انظر ترجمة كتاب النفس ص ٩ ، حيث ينسب أرسطو للذهب ديمقريطس ثم يقول إنه موجود عند لوقيبوس أيضا .

٢ - ديمقريطس^(١) Demokritos

حياته :

[١٠٣] إذا كانت حياة لوقيبوس مجهولة إلى حد كبير فإن سيرة ديمقريطس على العكس من ذلك بلغت من الشهرة إلى الحد الذي جعل المتأخرين ينسجون حوله الأساطير . وقد نشأ في مدينة أبديرا من أعمال تراقيا . وكانت تلك المدينة مزدهرة في الزمن القديم ، وهي مهد الفلسفة الذرية ، وفيها نشأ بروتاجوراس السفسطائي . وقد وقفت المدينة في يد إجزرسيوس ملك الفرس ، ومكث بها بعض الوقت في تقيقره عام ٤٨٠ ق . م ، كما يروى هيرودوت في تاريخه . ولا ريب في أن المدينة احتفظت بعلاقات مع الشرق ، وانصلت بالثقافة البابلية والفارسية . ويقال إن ديمقريطس تلقى العلم في صباه على يد مجوس الفرس الذين كانوا بصحبة ملكهم . ومن أجل ذلك ظهرت بعض المباحث تذهب إلى أن أصول النظرية الذرية شرقي مستمد من الهند عن طريق الفرس ، وذلك عن الفلسفة السماة « نيايا » و « وايشيشيكا » ، إلا أن ظهور هذه الفلسفات كان بعد المسيح لا قبله ؛ ويقال إن الفلسفة الإسلامية تأثرت بهما كما تأثرت بالمذهب اليوناني . ويروى بوزيدونيوس الذي عاش في القرن الأول قبل الميلاد أن المذهب الذري جاء إلى اليونان من الهند عن طريق أحد الفينيقيين اسمه موخوس Mochos^(٢) .

(١) يسبه العرب ذومقراطيس كما رسمه الفعطي ، أو ذومقراط في كتاب النفس لأرسطو وهو مخلوط ، أو ديمقراطيس عند الشهرستاني .

(٢) انظر كتاب سارتون تاريخ العلم ص ٢٥٥ ، وكتاب مذهب الترة عند المسلمين تأليف بينيس وترجمة محمد عبد الهادي أبو ريعة .

زها ديمتريطس عام ٤٢٠ ق . م ، وقيل إنه ولد عام ٤٦٠ ، أو ٤٧٠ ، أو ٥٠٠ .
ويختلفون في عام وفاته كذلك اختلافاً كبيراً . ويقول أبوللودورس إنه كان
أكبر من سقراط بقليل [ولد حول ٤١٨] وأصغر من أنكساجوراس بما يقرب
من أربعين عاماً .

ويقال إنه رحل إلى بابل حيث تعلم من مجوسها ، وإلى الهند فأخذ عن حكمائها ،
وإلى مصر فاتصل بكمهنتها . ويروى أنه زار أثينا ولكنه لم يظهر في المحافل ،
إذ يروى ديمتريوس [من ماجنسيا ، عاش في القرن الأول قبل الميلاد ، وهو معاصر
لشيشرون] عبارة على لسان ديمتريطس يقول فيها : « وفدتُ إلى أثينا ولم يرفنى
فيها أحد » ، ويطلق ديمتريوس ذلك بأنه كان يكره الشهرة . ومن الغريب أن
أفلاطون لا يذكره قط في محاوراته ، ولنا ندري السبب في ذلك ، لأن ديمتريطس
لم يكن مجهولاً بل كان معاصراً لسقراط ، وقد روى أرسطو مذهبه في أكثر
من موضع من كتبه ، وكذلك ثاوفراسطس ، وأبقراط ، وسائر الرواة
المتأخرين .

ولما عاد إلى موطنه ظل يعلم ويؤلف الكتب مؤثراً الاعتماد عن الحياة العامة .
وعاش ساخراً من الناس وتسلفهم بشهوات الدنيا ، وسمى من أجل ذلك « الضاحك » ،
على عكس هرقليطس الذي اشتهر بالنامض .

وقد خلف ديمتريطس كتباً كثيرة ، رتبها الإسكندرانيون في ربايعيات ،
أى في رسائل من أربعة كتب tetralogies ، بحسب الموضوع الذى تبحثه ، وهى
في الأخلاق ، والعلم الطبيعى ، والرياضة ، والموسيقى ، والفن ، والملل . وأشهر كتبه
« نظام العالم الصغير » Mikros Diakosmos أما نظام العالم الكبير Megas
فالأرجح أنه من تأليف لوقيوس كما ذكرنا .

مذهبه :

[١٠٤] يشبه مذهب ديمقرطس مذهب أستاذه ولكنه أكثر تفصيلا . فجميع الأشياء يمكن أن تفسر باجتماع الذرات في الفضاء .

والذرات هي الجواهر والملاء والوجود ، والفضاء هو الخلاء واللاشيء واللامحدود . والذرات كثيرة كثرة لا نهاية لعددتها ، وهى من الصغر بحيث لا يمكن إدراكها بالحواس ، ولكنها على الرغم من صغرها فإنها تختلف فى الشكل والحجم ، كما تختلف فى الوضع والترتيب ، كما ذكرنا عن لوقيوس من قبل .

وهى تختلف فى الشكل إلى الدرجة التى لا توجد ذرة تشبه ذرة أخرى ، ففها الأملس والخشن ، والمستدير والمنحنى والمدبب وهكذا . ولا تقبل الذرة الانفعال ، فلا تصبح حارة أو باردة ، رطبة أو يابسة ، سوداء أو بيضاء ، إلى آخر هذه المظاهر التى نلاحظها بالحواس . وهو يسميها الشيء den ، أو الصلب naston ، أو للوجود on ، أو الشكل idea .

وكانت الذرات منذ الأزل منتشرة فى الخلاء ، على العكس من لوقيوس الذى فصل بين الذرات والخلاء فى البدء ، ثم تدافعت الذرات إلى الخلاء .

والحركة صفة ذاتية للذرات ، وبمقتضاها تتجمع فتختلف فى الوضع والترتيب ، أو المظهر والتماس . والحركة فى الذرات أزلية ، وليس لها علة ، ولذلك كان المذهب ميكانيكيا آليا ، يخلو من القول بالتدبير مثل سقراط ، أو الثائية مثل أرسطو .

وذهب بعض المؤرخين إلى أن أرسطو أضف التقل إلى ذرة ديمقرطس لتفسير الحركة ، وهذا غير صحيح لأن عبارة أرسطو لا تفيد ذلك ، بل على العكس تدل

على أن ديمقريطس نفي الثقل عن الذرات ، فامتدده أرسطو من أجل ذلك . وجاء سياق الكلام في كتاب الكون والقصاد من أن أصحاب الذرة نفوا عنها الكيفيات كالصلابة والبرودة مثلا . ولكن ديمقريطس يقع في التناقض حين يستثنى « الحار » الذى يضيفه إلى الذرات الكروية الشكل ، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن يضيف الكيف المضاد ، وهو البارد ، إلى ذرة من شكل آخر . وهنا يقول أرسطو ^(١) :

« فإذا كان الحار والبارد من الصفات التى تضاف إلى ما لا يتجزأ (أى القرات) فمن التناقض كذلك ألا يكون لها صفات الثقل والخفة ، والصلابة والليونة . وأيضا فإن ديمقريطس يقول : كلما كانت الذرة أكبر كانت أثقل ^(٢) » .

وتدل مناقشة أرسطو على محاولة فهم الحركة إذا لم يكن للذرة ثقل ، ويتبين من كلامه أن ديمقريطس لم يقل بالثقل ، أما نص العبارة التى نقلناها عنه وهى أن « الذرة كلما كانت أكبر كانت أثقل » فلها تفسير آخر نذكره فيما بعد حين نتحدث عن « تصادم » الذرات .

ولكى يوضح برنت هذه المشكلة اضطر إلى استعراض تاريخ فكرة الثقل فى الفلسفة اليونانية ، وقد ترجم الأستاذ رضى هذه الصفحات الثلاث على طولها فى كتابه « نضوح العلم اليونانى » . وخلاصة هذا التاريخ أن اليونانيين الأوائل تصوروا

(١) انظر برنت : فجر الفلسفة اليونانية ص ٣٤٢ حيث يقول : « يقول أرسطو بوضوح : إن ديمقريطس ذهب إلى أن القرات أثقل heavier بالنسبة لسرعتها .. » ، وانظر فريمان فى كتابها « الفلاسفة السابقون على سقراط » ص ٣٠١ حيث تقول : « يقول أرسطو إن ديمقريطس وصف القرات بالثقل وهذا علة حركتها ... did attribute weight to the atoms »

(٢) السكون والقصاد ، ١٣٢٦ ، ٨ - ١٢ - وانظر ترجمة لطفى السيد ص ١٨٢ .

النقل والخفة صفتين داخلتين في الأجسام ، وأنها «شيثان» موجودان في الأجسام ، كالحال في البارد والحر والرطب واليابس . ثم تحرر القدماء من القول بالثقل والخفة شيئين مطلقين ، وذهبوا إلى أنها نسيان . والنقل والخفة متصلان بالقوى والتحت . أما أفلاطون في طيأوس فإنه ينكر الفوق والتحت في العالم ، وينهب إلى أن وسط العالم لا يقال إنه تحت ، ولا يمكن أن يقال ذلك عن أى قطعة في محيط العالم . وأما أرسطو فإنه يوحد بين محيط العالم وبين الفوق ، وبين وسط العالم وبين التحت ، وذهب إلى أن العناصر لها حركات طبيعية نحو « المكان الطبيعي » فالتارتجبه إلى أعلى ، والأرض إلى أسفل .

وقد تحدثنا عن نشأة العالم عند لوقيوس وكيف تدافعت الذرات « اللطيفة » إلى الخارج ، وبقيت الكبيرة في الداخل ، وقد نقلنا هذا الرأي عن ثاوفراسطس ، ولكن لم يصف الذرة بالثقل والخفة ، بل بالطفافة أو كما يقول : « وكأنها تنفذ من خلال منخل » . وهذا هو الذى جعل بعض المؤرخين ^(١) يتوسمون فيصفون الذرة بالثقل أو الخفة .

لا يصف ديمقريطس الذرة إلا بصفتين هما الحجم والشكل ، وجاء أبيقور فأضاف إليهما صفة ثالثة هي الثقل ، فالتقيلة تتجه إلى أسفل ، والخفيفة إلى أعلى ، وفسر بذلك علة الحركة في الخلاء . أما ديمقريطس فتتحرك الذرات عنده من تلقاء نفسها ، ويحدث من حركتها أن تصادم ، وفي ذلك يقول بعض الرواة من القدماء : « إن للذرات قوة دافعة للحركة بسببها صدمة *plaga* » ، أما عند أبيقور

(١) انظر رغو في تاريخ الفلسفة الجزء الأول ص ٩٣ حيث يقول : إن أكبر الهزات وأعلاها تتجه نحو المركز *les plus lourds* ... وكذلك أخفها *legers* تتجه أو تملد للدهجبط .

قوتها الحركة الجاذبية والنقل . (١)

الخلاصة أن الذرات حين تتحرك في الخلاء تصادم ، أو تماس ، وتتجمع نتيجة اختلاف أشكالها ، ويتعلق بعضها ببعض ، وتستمر كل مجموعة باقية حتى تصطدم بها ذرات أخرى فتفرقها . وبذلك يمكن تفسير ظاهرة التغير ، والموجودات التي تظهر إلى الوجود ثم تختفي ، والكون والفساد . أما الذرات نفسها فلا تتغير ، ولافل لها ، ولا تقبل الافعال ، بل تصادم فقط ، وتتجمع وتنفرد .

وينشأ عن ذلك عوالم لانهاية لها ، ويختلف كل عالم منها عن الآخر في الشكل وغير ذلك من الميزات . فبعضها له شمس وأقمار أكبر من شمسنا وقرنا ، وبعضها لا شمس له ولا قمر ، وبعضها لا يزال في دور التكوين وبعضها الآخر في دور الأفعال . وهناك عوالم لاهية فيها . ويصل العالم إلى أوج ازدهاره حين لا يقوى على ضم ذرات جديدة من الخارج ، ثم يقف بالتصادم . وجميع العوالم واحدة من حيث إنها تتكون من الذرات والفضاء ، ولكنها تختلف في الحجم والشكل والترتيب .

وهناك درجتان من الوجود ، أو نوعان من الحقيقة ، باطنة وظاهرة . أما الباطنة فتشمل الذرات والفضاء ولا تُدرك بالحواس ، وليس للذرات من صفات سوى الحجم والشكل . أما الحقيقة الظاهرة فهي تلك التي تبدو لنا بالحواس ونلمسها بالتجارب ، ونحدث عن اجتماع الذرات بالفضاء ، فيكون للأشياء لونٌ وصوت وطعم وحرارة وهكذا ، وجميع هذه الصفات ثمرة « العرف » ، أي أن الإنسان هو الذي اصطلاح على تسمية الأشياء المتنوعة من الذرات حيوانات ونباتات ونارا وماء وهواء إلى آخر ذلك .

(١) رى ، فضج التفكير الفلسفي في اليونان ص ٤٠٧ .

وتتصل نظريته في المعرفة بمذهبه في الوجود ، فالمعرفة الصحيحة هي العلم بالذرات والنقضاء ، وذلك من طريق العقل . أما المعرفة التي تكتسب بالحواس فلا تملنا إلا الظاهر . وليس معنى ذلك أن المعرفة الحسية وهمٌ ، ولكنها تملنا بالدرجة الثانية من الوجود ، أي اجتماع الذرات على ترتيب معين ، فإذا استعمل الإنسان المدلولات الصحيحة عنها بدلا من العبارات الشائعة ، بلغ الحقيقة . فهناك درجتان للمعرفة ، الأولى هي العلم بالذرات وحركاتها وتجمعها في المكان وهذه معرفة عقلية ، والثانية المعرفة الحسية المستمدة من الحواس . وليس للأشياء صفات كاللون أو الحرارة أو البرودة ، لأن هذه الممانى اصطلاحات وضعها العرف ، ولو أنها تعتمد على حقيقة الذرات . وسوف نعود إلى تفصيل الكلام عن المعرفة فيما بعد .

نشأة العالم والحياة :

[١٠٥] تكوّن العالم من تطاير الذرات الصغيرة والكروية إلى الخارج ، وبقيت الذرات الكبيرة في المركز ، فتكونت الأرض .

وظهرت الحياة نتيجة «التولد الذاتي» كما ذهب إلى ذلك أنكسنندريس وغيره من القدماء . ويأخذ أرسطو بهذه النظرية أيضا ، ويضرب مثلا بتكون الدود والذباب تلقائيا من اجتماع العناصر الأربعة مع حرارة ملائمة . ذلك أن القدماء جميعا لم يصلوا إلى معرفة البكتريا أو الميكروبات التي لم تكتشف إلا أخيرا ، وتأيد وجودها بالميكروسكوب ، وبالتجارب العملية لزراعتها . وكانوا جميعا يسحبون لظهور دود الأرض مع الرطوبة . ويذهب ديمقريطس إلى أن الإنسان نشأ من الطين كالديدان بتغير خلق أو غاية . وتستمر الحياة بعد ذلك في الكائنات الحية بالتناسل طبقا لقوانين

الطبيعية ، ولكن حيث يهتدى الحيوان فى تناسله بالفرزة فإن الإنسان يسعى إلى النسل لما تحمقه له الأولاد من فائدة .

والنفس علة الحياة فى النبات والحيوان ، والنفس مادية لأنها ذرات كروية الشكل نارية .

وتنتشر ذرات النفس فى جميع أنحاء الجسم ؛ ولكن النفس واحدة ، ومن المستحيل تمييز أى أجزاء لها . والنفس والعقل واحد ، لأنها يتكونان من الذرات ذاتها ، أى الكروية النارية التى تتداخل بحكم ملاسها وكرويتها فى غيرها من ذرات البدن وتنحرك أو « تتدحرج » فحرك الجسم كله ، مثل تمثال أفروديت الذى صنعه ديدالس ووضع بداخله الزئبق . وتتبدد ذرات النفس مع الزفير ، ويتجدد غيرها مع الشهيق ، لأن الهواء ملوئ بهذه الذرات النفسية . والموت هو خروج مقدار كبير من الذرات النفسية من البدن ، حيث تتبدد فى الهواء ، ولذلك كانت النفس غير خالدة .

وفى البذرة جميع الأجزاء التى ينمو إليها الجسم فيما بعد ، كالعظم والعظم . وقد درس ديمقريطس تفاصيل كثيرة لعم الحياة استفاد منها أرسطو فى مؤلفاته ، ونقد بعضها . وهو يمتقد أن الفرزة فى الحيوان تهديه أفضل من الشهوة فى الإنسان ، وأن الحيوان يتوقف عن الطعام أو الشراب أو الصلة الجنسية عندما يشبع حاجته ، أما الإنسان فلا حد لأطعاه . هذا إلى أننا قد اكتسبنا معظم الفنون من الحيوان ، كالنسج من المناكب ، والبناء من النمل والنحل ، والغناء من الطير .

وله نظريات طبية ، كما درس بعض الأمراض كالحصى . ويملل الأرق بسوء التغذية ، ويرى أن النوم فى أثناء النهار دليل على قساد الصحة .

المعرفة :

[١٠٦] والحواس هي طريق المعرفة بشرط أن تكون الإحساسات صادقة . والإحساس مادي لأنه نتيجة حركة الذرات وتأثيرها في أعضاء الحس التي تتلقاها ، ثم يشترك البدن كله في إدراك هذه الإحساسات . وهي صادقة لأنها واقعية ؛ وتختلف من شخص إلى آخر ، وتختلف عند الشخص نفسه ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى طبيعتها فهي حقيقية ، بل إلى أعضاء الحس التي تتلقاها وتأثر بها . وفي الإنسان والحيوان ، وكذلك الآلهة ، حواس أكثر من الحواس الخمس ، على خلاف ما يذهب إليه جميع القدماء ، فهناك محسوسات كثيرة تنفذ إلينا خلال مسام الجسم ، ولكننا لانلاحظها أو ندركها لعدم وجود الإدراك الملازم لها .

وقد عني ديمقريطس عناية عظيمة بالبصر ، وعنده أن الأشياء الخارجية ينبعث عنها من تلقاء نفسها صورٌ مادية تنطبع في الهواء بين العين والمحسوس ، كما ينطبع الخاتم على الشمع ، ثم تنعكس هذه الصورة الهوائية على العين وتنفذ إلى داخل الجسم .

وهو يفسر على هذا الأساس اعتقادنا في وجود الآلهة ، التي تملأ صورها الهواء ، وتنعكس على العين ، فتدركها . فالآلهة مادية تتكون من الذرات النارية التي تشبه الأنفس فينا ، والدليل على وجودها أننا نراها ، أو قل إنها تزور الإنسان وبخاصة في الأحلام . وهذه الصور التي نبصرها عن الآلهة حقيقية . وقد نشأ الاعتقاد في وجودها من الظواهر الطبيعية كالرعد والبرق ، تلك الظواهر التي تبعث الخوف في أنفسنا . وليس للآلهة من خطر ، وليس لها فائدة ، ولذلك كانت الصلاة ، والدعاء ، وتقديم

القرابين لها عبث^١، لأن المريض الذى يطلب الشفاء يجب أن يلتصق الصمعة فى نفسه ، لا بالدعاء لتماثيل الآلهة .

وحيث كانت الآلهة صوراً موجودة فى الهواء نذكرها بالبصر ، فهى تنطبع كذلك فى أعين الحيوانات ، ولذلك كان الحيوان مدرّكاً للألوهية . وليست الآلهة خالقة هذا العالم ، لأن كل شئ يرجع إلى الملل الطبيعية ؛ ولا يحتاج العالم إلى عنايتها .

الأخلاق :

[١٠٧] وقد احتفظ الرواة القدماء بكثير من «حكم»^(١) ديمقريطس ، وقد روى العرب بعضها ، كما فعل الشهرستانى فى الملل . ويمكن أن نستخرج من كتبه الأخلاقية ، ومن هذه الحكم ، نظرية أخلاقية تتميز بها فلسفته . وهى أخلاق واقعية إلى حد كبير ، تعتمد على أحوال الإنسان كما يعيش ، لا كما يجب أن يكون ، فيسلم بما فيه من ضعف وتغيير وخفة وطيش وخوف وميل إلى التردد والفرور . وفى العالم أصناف من الناس ، منهم الطيب ومنهم الخبيث ، ومنهم العاقل ومنهم الأبله . ولكن الإنسان لا يعيش كالحيوان فى قطع ، بل يتميز بالعقل ، ويدرك مصلحة نفسه ، ويطلب أن يكون سعيداً . والسعادة خاصة من خصائص النفس ، والإنسان لأنه عاقل مسؤول عن تحقيقها ، وذلك بمعرفة فن الحياة والتمييز بين اللذات والرغبات ، وذلك بالمعرفة التى تميز بين الخير والشر والحسن والتبجح ، والتى تحكم على اللذة التى يجب أن يشبعها المرء ليلبغ السعادة ، وكيف يجب أن يتجنب الألم والشر .

ورجع ذلك كله إلى فضيلة نفسية هى قوة النفس واعتدال المزاج ، أو كما يسميها «أوثيميا» euthymie ، ويعنى بذلك التفاؤل ، والليل إلى الخير ، والإرادة

(١) هى حكم أخلاقية تشبه ما روى عن الحكماء السبعة .

الطبية ؛ ولا تحصل هذه الحالة إلا إذا تحرر الإنسان من الخوف ، ومن التعجب ، ومن الاضطراب . ذلك أن الخوف من الأمور الطبيعية ومن الآلهة يؤدي إلى كثير من الشقاء ، وكذلك الخوف من الموت وما يقب ذلك من حياة آخرة ، مما يحمل المرء يتعلق بالحياة ويرغب في إطالتها ، فيعيش في شيخوخته حياة كلها آلام .

والسبيل إلى تحقيق هذه الفضيلة ، نعتى قوة النفس واعتدال المزاج ، هو معرفة الخير ، وتوجيه الإرادة إلى سلوك طريقه . وهذا الضرب من المعرفة المصحوب بالإرادة يسميه ديمقريطس ما يجب عمله to deon ، وينشأ عن تهذيب النفس حتى تسلس أفعالها من تلقاء نفسها . فالنفس القوية هي التي تكبح زمام الرغبات ، ولا تعميها الشهوات ، وتتمثل هذه القوة في ضبط النفس والاعتدال .

وسر السعادة في الاعتدال ، وهو اتزان باطنى يجعلنا نحس بالسعادة في داخل أنفسنا . وآفة الإنسان هو الإفراط ، لأنه يسرف في الطعام والشراب وغير ذلك من المطالب الجسدية على حساب صحته ، ثم يدعو الآلهة أن تشفيه ! فالعاقل مَنْ يُوْتَر اللذة البريئة ، وأسماءها متعة النظر إلى الأشياء الجميلة ، وَمَنْ يتجنب الآمال الكاذبة ، وينزع من نفسه الحسد على ما يتلذذ الناس من حظوظ ، لأن الحسد مجلبة للاضطراب .

والشجاعة مطية الاعتدال ، لأنها مصدر العمل والسلوك ، وشجاعة المرء في التغلب على أهوائه أسمى من النصر على أعدائه . فهي التي تؤدي إلى الصبر على المكار ، ومقاومة المخاوف . ونحن نصل إلى هذا الضرب من الشجاعة ، وسائر ضروب الفضائل ، بالتربية التي يجب أن نأخذ الطفل بها من

الصنر ، وأفضل التربية ما حث الطفل على العمل ، مع تعليمه اللغة والموسيقى والرياضة البدنية .

أثره :

[١٠٨] على الرغم من إغفال أفلاطون لديمقريطس ، فإن نظريته في المعرفة التي تميز بين الحقيقة والظاهر كان لها أعظم الأثر في مذهب صاحب الأكاديمية . أما أرسطو ومدرسته فقد اهتمت بفلسفته ، وحفلت بها مع الرد عليها .

وقد بقيت مدرسة ديمقريطس قائمة حتى زمان أبيقور الذي اعتمد على نظريته في الذرة ، وفي الأخلاق والسعادة ، وأقام فلسفته على أساسها . وعلى الرغم من أن أبيقور ابتداءً تلميذاً من أتباع المدرسة ، وامتدح ديمقريطس لأنه أول من نظر نظراً صحيحاً إلى المعرفة ، فإنه خرج بعد ذلك عليه ، وزعم أن مذهبه مبتكر لا يدين فيه لأحد حتى ديمقريطس نفسه .

وظهر في المدرسة كثير من التلاميذ ، منهم نيساس وميترودورس ، ودوجينس ، وظهرت طبقة أخرى بعد ذلك منهم أنكسارخوس الذي كان صاحب الإسكلندر ، وكذلك هيكاتايوس المؤرخ اللقدوني .

الفيثاغوريون المتأخرون

تطور المدرسة :

[١٠٩] تمتاز الحضارة اليونانية بأن التفكير فيها كان ثمرة مدارس في الغالب لا عمل فرد واحد ، سواء أكان ذلك التفكير في الفلسفة أو العلم أو الطب . وكانت الكتب تصدر عن المدرسة كلها في هيئة مجاميع Corpus ، مثل مجاميع أبقرات في الطب ، فهي على الرغم من نسبتها إلى فرد واحد هو أبقرات إلا أنها من عمل المدرسة كلها . وكذلك الحال في مدرسة أبديرا التي ركزت فلسفتها حول القدرة ، كما تحدثنا عند الكلام على ديمريطس . أما الفيثاغورية فقد أضافت إلى هذه النزعة الجماعية صفة أخرى هي السرية ، فظلت تعاليمهم متداولة داخل المدرسة لا تنفسي منذ القرن السادس عند ظهور فيثاغورس مؤسس المذهب حتى القرن الخامس . واستمرت هذه السمة ، فعلى تعاون الفلاسفة في مدرسة واحدة ، مستمرة بعد ذلك فظهرت الأكاديمية ، ومدرسة المشائين ، والرواقية ، والأبيقورية ، وهي كلها تمتاز بهذه النزعة .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس^(١) أنه فر من كروتون إلى ميتابونتيوم حيث توفي هناك ، أما أتباعه في كروتون فكانوا ضحية مؤامرة حرقوا فيها وهم مجتمعون في منزل ميلو الرياضي . وتفرق التلاميذ في أنحاء المدن الإيطالية مثل سبارس وريجيوم وإيليا ، وفي مدن صقلية وشمال أفريقية واليونان . ويذكر

بامبليخوس^(١) قائمة بأسماء الفيثاغوريين والمدن التي كانوا يعيشون فيها مثل طيبة وفليوس وقورينا وأثينا وغيرها ، ويمد بارمنيدس وأنبادقليس من الفيثاغوريين . ولا غرابة في ذلك فقد استطاع المذهب الفيثاغورى أن يتطور مع الزمن ، وأن يتلاءم مع المدرسة الإيلية التي نشأت في أحضان الفيثاغورية ، وكذلك مع فيلسوف العناصر الأربعة الذي كان ناطقا بلسانهم في مدينة أكراباس .

ولكن وجه الصعوبة في فلسفة الفيثاغوريين هو أنهم ظلوا مدرسة سرية . فهذا أرسطو لا يتحدث عنهم إلا بقوله : « الفيثاغوريون » ، وأرسطو هو أقدم مؤرخ يعتمد عليه ، وقد ألف كتابا خاصا عنهم ، ولكنه قُتِدَ ، وأكبر الظن أن المؤرخين المتأخرين اعتمدوا عليه . ومع أن أفلاطون كان متأثرا بالمذهب الفيثاغورى ، إلا أنه لم يكن مؤرخا ، فرض فلسفتهم بطريقة الخاصة ، ولكنه أذاع في بعض المحاورات معلومات ثمينة عنهم .

فيلولاوس Philolaos

حياته :

[١١٠] ونحن نعلم من محاوراة فيدون أن مكانها كان في السجن يوم أن تجرع سقراط السم تنفيذا لحكم الإعدام ، ودار الحديث حول النفس وخلودها ، وذكر فيدون من الحضور الأغراب عن أثينا سمياس وسيديس^(٢) وهما من مدينة طيبة^(٣) بالقرب

(١) انظر فرعان س ٢٤٤ ، وتعمل القائمة عدد الفيثاغوريين ٢١٨ رجلا و ١٢ امرأة .

(٢) اسمه قيبس kebes ، ولكن هكنا درج غيرنا من المحدثين على كتابته بالسجن إذ يرسم بالإنجليزية Cebes . (٣) ويرسمها العرب القضاة « تيباي » .

من أمينا . وهذه المدينة هي التي فر إليها ليسيس Iysis بدم مذبحه كروتون ، وأصبحت مقراً لمدرسة فيثاغورية ، كان أبرز ممثليها فيلولاوس الذي علم سمياس وسيبيس . ثم تطرق الحديث في المحاوراة عن الانتحار ، وهو مشروع أم لا ، وهل يجب على الفيلسوف أن ينتحر حتى تصبح الروح منفصلة تمام الانفصال عن البدن ، وسأل سقراط محدثيه فقال : « إنكما ياسيبيس وسمياس تترقان فيلولاوس ، فهلا سمعناه قط يتحدث عن هذا ؟ » . ويمضى سيبيس فيقول : إنه سمع فيلولاوس عندما يجلس في طيبة يؤكد أن الانتحار غير مشروع ، وأن هناك أناساً غيره يقولون مثل هذا القول ، ولكنه لم يستطع أن يفهم الملة في ذلك .

يتضح من هذه الرواية أن فيلولاوس كان حياً عام ٣٩٩ ق . م ، وهو العام الذي توفي فيه سقراط ، وأنه كان موجوداً في مدينة طيبة بالقرب من أمينا ، وسمع منه سمياس وسيبيس ولكنه سافر منها في ذلك العام ، ولا ندرى أين ذهب ، ولكن أكبر الظن أنه عاد إلى موطنه في جنوب إيطاليا في مدينة تارنتوم التي أصبح أرخيتاس Archytas حاكماً لها . ويقال إن أرخيتاس أخذ العلم عن فيلولاوس . وكان أرخيتاس فيلسوفاً فيثاغورياً برع في العلم الرياضي ، وهو معلم إيدوكس Eudoxus أرفع الرياضيين في أكاديمية أفلاطون . وكان أرخيتاس إلى جانب ذلك قائداً حريياً وحاكماً سياسياً ، وانمقدت بينه وبين أفلاطون صداقة وثيقة ، إذ زاره في مدينته وأقام عنده زمناً ، وتراسلاً بعد ذلك كما يتضح من الخطاب السابع لأفلاطون . وبذهب بعض المؤرخين إلى أن أفلاطون حين زار تارنتوم وهو في الثامنة والعشرين من عمره استمع لفيلولاوس وهو يحاضر . ولكن القصص الذي يُروى في حصول أفلاطون على كتب فيلولاوس يجعلنا نعتقد أنه لم يلتق به . ولا ريب في أن فيلولاوس قد أثر في كثير من

التلاميذ، لأن أرستكسينوس Aristoxenus - وهو من تارتوم وعاش في النصف الثاني من القرن الرابع، وكان من فلاسفة المشايين الذين عنوا بالمذهب الفيثاغورى - عرف بعض هؤلاء التلاميذ وذكر منهم زينوفيلوس Xenophilus ، وأربعة من مدينة فليوس ، هم : فانتون ، وأشكراتس ، وذيقليس ، وبوليمانستوس .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس ^(١) أن هيباسوس فيما يقال هو الذى أذاع مذهبه . وقيل إنه فيلولوس ، وتروى في ذلك روايات مختلفة : منها أن أفلاطون اشترى الكتاب ^(٢) من أقارب فيلولوس ودفع لهم فيه مبلغا ضخما يبلغ مائة ميناى ، واستطاع بذلك أن يكتب منها محاوره طيباوس . وتذهب رواية أخرى إلى أن أفلاطون طلب من ديون أن يحصل له على هذا الكتاب فأنهز فرصة وقوع فيلولوس ، وأقاربه ، في الضيق والموز ، فاشترى الكتاب بذلك المبلغ . والذى يستفاد من جملة هذه الروايات أن الكتاب لم يكن من تأليف فيلولوس بل ينسب إلى فيثاغورس . ويناقش برنت هذه الروايات قائلا : إن أفلاطون كان له حساد وأعداء كثيرون ، منهم أرستكسينوس الذى أشاع عن أفلاطون أنه اقتبس محاوره الجمهورية من أحد كتبه بروتاجوراس ، ولعله صاحب هذه الإشاعة الخاصة بشراء كتاب فيلولوس الذى اقتبس منه طيباوس . ويذهب كورنثورد ^(٣) فى كتابه الذى ترجم فيه محاوره طيباوس وشرحها ، أن أفلاطون ابتكر شخصية طيباوس ليمثل فيلسوفا من إيطاليا يجمع بين العلم والسياسة ، إذ ليس من المعقول أن يكون طيباوس مشهوراً تلك الشهرة العلمية ولا نجد له عند القدماء ذكرا .

(١) انظر ص ٧٥ . (٢) هو كتاب واحد من ثلاثة أجزاء ، وفي بعض الروايات أنه ثلاثة كتب فيثاغورية ، هى التى استقى منها الأفكار التى دونها فى طيباوس .

(٣) انظر مقدمة كورنثورد ص ٢ ، ٣ فى كتابه Plato's Cosmology .

مهما يكن من شيء فقد بقيت أجزاء من كتاب فيلولاوس رواها المتأخرون، ودرسها المحدثون فاختلقوا فيها بينهم اختلافا كبيرا حول صحة نسبتها إليه . ولما كانت شخصية فيلولاوس ثابتة تاريخيا، وكان معروفا في الزمن القديم أنه أبرز ممثل للفيثاغورية، فيمكن بناء على ذلك أن تنسب التعاليم الفيثاغورية في ذلك العصر إليه ، ولو أننا نميل إلى الأخذ بنزعة أرسطو التي يصف بها تلك التعاليم إلى المدرسة كلها .

الخلاصة نشأ فيلولاوس في النصف الثاني من القرن الخامس في مدينة تارنتوم ، وأخذ العلم على ليسيس ، وذهب إلى طيبة بمصر الوقت ، وكان من تلاميذه هناك سيبس وسيمياس ، ثم عاد إلى موطنه وتلمذ له أرخيتاس وإريتوس . وله كتاب مفقود بقيت منه شذرات وله آراء في الرياضة والموسيقى والفلك والطب والنفس ، نجدها في محاورتي فيدون وطليماوس لأفلاطون ، وفي كتب أرسطو حين يتحدث عن الفيثاغوريين .

النفس:

[١١١] الإنسان مركب من مبدئين هما النفس والبدن ، أما البدن [sōma] فهو قبر [sema]^(١) للنفس . وهذه العقيدة التي يسطها سقراط في فيدون قديمة ترجع إلى فيثاغورس نفسه ، ولكن الجديد في المذهب أنه يبرز أهمية كبرى للمعرفة باعتبار أنها أساس « التطهير » وبخاصة العلم الرياضي الذي يمد أسمى العلوم . والفيلسوف الحق هو الذي ينشد الموت ، أي انفصال النفس عن الجسم ، ويتيسر ذلك في أثناء الحياة الدنيا حين تكون النفس متصلة بالجسم بنزكيتها عن طريق العلم . وهنا يصادفنا لأول مرة في تاريخ الفلسفة اليونانية لفظ الفيلسوف philosophos مما يدل على أنه

(١) يلاحظ الشبه بين الفئتين في اليونانية .

كان متداولاً في حلقة الفيثاغوريين في مدينة طيبة . ولعل هذا هو الذي جعل
هرقليدس بونتيكوس^(١) ينسب اصطلاح الفيلسوف لفيثاغورس هه . وقد ذكرنا
أن سيبس سمع عن فيلولاوس أن الاتحار غير مشروع ، مع أن الفيلسوف يطلب
الموت ، وعلّة ذلك أننا ملك الآلهة ، وهذا السجن للنفس عقوبة لما لما اقترضه من إثم .
وهذا كله ترديد لمعتقدات النحلة الأورفية .

ولكن الجديد في مذهب فيلولاوس عن النفس ، وهو الذي تساءل عنه سقراط
ويين بطلانه ، أنها تناسب أو ائتلاف Harmonia للبدن . وهذه النظرية تختلف
بل تمارض مذهب فيثاغورس ، أو قدماء الفيثاغوريين ، من أن النفس تحمل في أي
جسم ، وتخرج منه بعد الموت لتحل في بدن آخر ، مما هو معروف في مذهب التناسخ .
أما إذا كانت النفس ائتلافاً للبدن ، مثلاً ممثلاً الأنعام التي تصدر عن القيّارة
— باعتبار أن القيّارة وما فيها من أوتار كالبدن والأنعام الصادرة عنها كالنفس —
فإنها توجد مع وجود البدن وتنفى مع فناءه ، وبذلك لا يكون لما وجود سابق على
وجود البدن ، ولا تناسخ أيضاً . وكان سيبس وسمياس ، وكذلك أشكرانس ،
قد سمعوا هذا المذهب وأخذوا به . ويبدو أن أساسه مستمد من الطب ، فهذا سمياس
يقول إن جسمنا يشد ويترسك بالحر والبارد والرطب واليابس ، فالنفس ضرب
من المزاج أو التناسب بين هذه العناصر حين تمتاز امتزاجاً معتدلاً . فإذا كانت
النفس تناسبا ، فإن البدن إذا أصابه الانحلال وخرج عن حد الاعتدال بالأمراض
والسل ، فينبى بالضرورة أن تفسد النفس أيضا^(٢) . وهذه هي نظرية القهايون ،

(١) Herakleides Pontikos مائ في القرن الرابع قبل الميلاد ، وكان من
تلاميذ أفلاطون وأرسطو .
(٢) فيدون ٨٦ ب .

وهي التي اصطنعها أنبادقليس فيما بعد ، مما يدل على تأثر الفيثاغوريين في ذلك العصر
بالنظريات الطيبة الإيطالية ، وبمذهب أنبادقليس بوجه خاص ، وبمذهب النذريين
كما بين ذلك أرسطو^(١) ووضحناه من قبل .

ونظرية التناسب التي طبقها أميلولاوس على النفس والبدن ، هي المحور الذي
تدور عليه فلسفته كلها ، فيفسر بها الأعداد ، والأشكال ، والفلك ، والموسيقى .
ومع أنه تأثر بالمدرسة الإيطالية في الطب إلا أنه عارضها في أمور كثيرة .
وعنده أن الجسم مركب من الحار فقط ، لا من الحار والبارد ؛ أما البارد فلا يشارك
البدن فيه إلا بعد الولادة ، وذلك حين يتنفس المولود الهواء مع الشهيق ،
فيرد بذلك جسمه . ويرجع السبب في الأمراض إلى الصفراء والدم والبلغم . ولا
تتولد الصفراء في الكبد ، بل هي سائل يفيض عن اللحم . أما البلغم فليس
بارداً كما ذهبت إلى ذلك مدرسة صقلية في الطب ، ولكنه عنصر حار ، وهو
علة الحيات .

نظرية الأعداد :

[١١٢] يمرض أرسطو في عدة مواضع من كتاب ما بعد الطبيعة مذهب
الفيثاغوريين في أن الأعداد أصول الأشياء . ونحن نعلم أن أرسطو ظل تلميذاً في
الأكاديمية عشرين عاماً ، ولهذا السبب يمرض في بعض الأحيان مذهب أفلاطون
قائلاً : « نحن الأفلاطونيون » . وكان أفلاطون متأثراً إلى حد كبير بالمذهب

(١) انظر ص ٢١٠ ، ٢١١ وما بعدهما من هذا الكتاب حيث نكلمنا عن لوقيوس وترجنا
نص أرسطو من كتاب الكون والفساد .

الفيثاغورى عن طريق سيمياس وميبيس وفيلولائوس وأرخيتاس . ولكن أفلاطون لا يؤرخ للمذاهب بمقدار ما يمرض لنا مذهبه هو . أما أرسطو فيؤرخ بمعنى الكلمة ، بل يمد أول مؤرخ لتاريخ الفلسفة اليونانية . وما دنا قد اعتبرنا فيلولائوس المثل للفيثاغوريين المتأخرين والناطقى بلسانهم ، فانيسه أرسطو لم يمكن أن يمد إلى حد كبير آراء فيلولائوس ، وبخاصة لأنه يذكر أن آراءهم كانت معاصرة لآراء أصحاب الذرة . وقد ذكرنا من قبل نص أرسطو في السماء الذى يقول فيه ، « جعل لوقيوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعداداً ، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد » ^(١) ولنتسمع إلى أرسطو يقول فى موضع آخر :

« وفى زمان هؤلاء الفلاسفة [يريد لوقيوس وديمقريطس] بل وقبل زمانهم ، اقصر أولئك الذين يسمون بالفيثاغوريين على النظر فى العلوم الرياضية وكانوا سبياً فى تقدمها . وإذا كانوا قد تأثروا بهذا الضرب من العلم فقد ظنوا أن مبادئ الرياضة هى مبادئ جميع للوجودات . ولما كانت الأعداد هى بالطبع أوائل هذه المبادئ ، فقد رأى الفيثاغوريون بين الأعداد وبين الأشياء التى تكون وتفسد كثيراً من الشابهات أكثر مما يكون بينها وبين النار والأرض والماء (من حيث إن بعض الأعداد هى العدل ، والبعض الآخر النفس والعقل ، والبعض الثالث الزمان ، وكذلك عن الأعداد الأخرى) ؛ ولما رأوا أيضاً أن الأعداد تعبر عن خصائص موسيقية وعن اتلاف النغم ؛ ولما رأوا كذلك أن جميع الأشياء الأخرى فى طبيعتها كلها تسكون على مثال الأعداد ، وأن الأعداد تشبه أن تكون هى الحقائق الأولى للكون ، فقد اعتبروا أن مبادئ الأعداد هى عناصر جميع للوجودات ، وأن السماء بأسرها تناسب وعدد »

٩٨٥ ب ٢٤ - ٣٥ ، ١٩٨٦ ، ١ - ٣ .

ويقول بعد قليل : « أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن وجود للوجودات محاكاة

mimesis للأعداد ، وهى عند أفلاطون مشاركة metexis ، فلم ينبر إلا الاسم

فقط « ٩٨٧ ب ، ١٠ - ١٢

ويقول فى موضع آخر : « وما يمتاز به أفلاطون أنه يضع الأعداد خارج para الأشياء المحسوسة ، أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن الأشياء أعداد ، ولا يضعون الأمور الرياضية كموجودات متوسطة بين التل والمحسوسات » ٩٨٧ ب ،

٢٧ - ٢٩

نحن إذن أمام ثلاث نظريات فيما يختص بالعدد وأنه أصل الأشياء ، وهذه التفسيرات هى : أولاً أن الأشياء فيها أعداد ، وثانياً أنها مركبة حسب الأعداد ، وثالثاً أنها محاكاة للأعداد . وبذلك عدل فيلولاوس والمتأخرون من الفيثاغوريين عن القول بأن الأشياء هى الأعداد على سبيل الحقيقة ، كما ميزوا إلى حد ما بين الأعداد والأشكال . وقد ناقش أفلاطون هذه النظريات والتفسيرات ، وأراد أن يخرج برأى جديد فقال « بالمشاركة » ومع ذلك فلم يصلح القول بالمشاركة فى التل لتفسير أصل الموجودات ، أو كما يقول أرسطو إن كل ما فعله أفلاطون أنه غير اسم المحاكاة وجعله المشاركة . ولكن هذه التعبيرات المختلفة تدل على تطور الفكرة من العدد المحسوس المترج بالشكل الهندسى ، كما ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس ، أى من المدد المادى إلى المدد البرىء عن المادة . وما يذكر فى هذه المناسبة ذبوع قصة فى القرن الخامس بعد الميلاد أوردها « ستوبايوس » يزعم فيها أن زوجة فيثاغورس التى تسمى ثيانو Theano كتبت رسالة تحتج فيها على من ينسب إلى زوجها قوله : « إن الأشياء أعداد » وتقول إن الرواية الصحيحة : « أن الأشياء مركبة حسب الأعداد » . والاتصال فى القصة والرسالة ظاهر ، ولكنه يدل على أن الفيثاغوريين فى العصر المتأخر رأوا القول بأن الأشياء أعداد عبارة عامة جداً ولا ثبت طويلاً لتنفذ .

وقد اضطر الفيتاغوريون إلى تسيير فلسفتهم الأولى ، لأن مذاهب الماديين في القرن الخامس كانت قد نضجت سواء عند أنبادقليس وأنكساجوراس ، أو عند لوقيوس وديمقريطس ، فذهبوا إلى وجود « مادة » هي الصغر أو الذرة تعد أصل هذه الأجسام المحسوسة ، وأمكنهم بذلك تفسير التغير والكون والفساد . فالجسم المحسوس مركب من ذرات أو أجزاء صغيرة مادية تجتمع بهيئة معينة . غير أن الفيتاغوريين يخالفون الماديين ، ويرفضون قبول نظريتهم في أن الجسم مركب من « وحدات » ويزعمون أنه مركب من أعداد . غير أن التوحيد التام بين العدد والجسم المحسوس المركب من مادة أصبح غير مقبول لدى القول ، فاضطروا إلى افتراض الأعداد أصلاً للأشياء ، توجد بحسبها ، أو بمحاكاتها ، أو بالمشاركة فيها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون . ومعنى ذلك هو التمييز ^(١) بين الأشياء المحسوسة وبين الأعداد ، ثم محاولة بيان الصلة بينهما .

هذه الصلة ترجع إلى « المعرفة » أى إلى النفس التى تستطيع أن تدرك ما فى الأشياء من أعداد ، وبعبارة أدق من نسب عددية . ذلك أننا حين ندرك شيئاً من الأشياء لا ندرك مادته فى داخل أنفسنا ، وإلا كما اعتقد أرسطو أنبادقليس وجب أن يكون فى أنفسنا حجر حين ندرك الحجر . فالفيتاغوريون يقيمون فلسفتهم فى وجود الأشياء من الأعداد على المعرفة ، لأن ما يمكن إدراكه من الأشياء هو هذه الهيئة العددية .

(١) فى الفقرة التى نقلناها من أرسطو (٩٨٧ ب ٢٧ - ٢٩) يفرق بين الفيتاغوريين وبين أفلاطون ، من جهة أن الفيتاغوريين يذهبون إلى وجود الأعداد وجوداً حقيقياً مستقلاً عن الأشياء ، أو خارج الأشياء المحسوسة ، أما أفلاطون فالأعداد متوسطة بين المحسوسات وبين اللئى ، أى لا توجد خارج المحسوسات .

والمشرة ^(١) Dekad هي العدد الأساسي عند فيلولاوس ، لأنها أكل الأعداد . وفي « الديكاد » أو المشرة تفسير جميع الوجود ، مما يدل على امتزاج النظرية الرياضية بالتصوف . ويرجع السر إلى اختيار هذا العدد إلى أمرين : الأول أنه أقرب إلى الطبيعة ، لأن جميع الناس على اختلاف أوطانهم يمدون بالطريقة المشرة بالطبع ؛ والثاني أنه قائم على خواص تميزه ولا توجد في غيره ، لأنه مجموع الأعداد الأولية والمركبة وهي $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ ، وهذا العدد هو الذي كان يسي في زمن فيثاغورس « تتركتيس » وكانوا يحلفون به كما ذكرنا . فمن الواحد إلى الأربعة توجد أصول الوجودات جميعا ، وهي النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم . فالواحد هو النقطة ، والاثنان الخط ، والثلاثة السطح لأن الثلث أول السطوح ، والأربعة الجسم Solid لأنه أول شكل للجسم يتركب من أربعة سطوح ، ويسمى الهرم Tetrahedron . والهرم أربعة أسطح وستة أضلاع ومجموع ذلك عشرة .

ولكى نفهم كيف يحمل الفيثاغوريون النقطة هي الواحد ، يجب أن نرجع إلى فكرتهم عن « أصول » الأعداد ، ونحن نفنى بالأصول المعنى الفلسفى أى الأسطقات ^(٢) . فأصول الأعداد هي « الفرد والزوج » وهما أصلان للأعداد وللأشياء جميعا ، لأنها يمثلان المحدود واللامحدود [apeiron] فالزوج هو اللامحدود والفرد هو المحدود ، وهو الواحد . وفي ذلك يقول أرسطو فى كتاب مابعد الطبيعة . ١٠١٩٩٧ - ٢٠ .

(١) المشرة باليونانية « ديكاد Dekad » ، والقصود بديكاد هو مبدأ المشرة أى المشرة .

(٢) انظر مابعد الطبيعة ١٩٨٦ حيث يقول أرسطو : « إن أصول الأعداد هي أسطقات جميع

الأشياء panton Stoicheia »

« وقد تكلم الفيثاغوريون أيضا عن مبدأين ، ولكنهم أضافوا إلى ذلك هذا القول الذى يختصون به ، وهو أن المحدود [peras] أو الواحد [to en] واللا محدود [apeiron] ليسا فيما يتقدمون صفتين تحملان على الوجودات الأخرى كالنار والأرض أو أى عنصر آخر من هذا القبيل ، بل اللاحدود بعينه والواحد بعينه هما جوهر الأشياء . وهذا هو السبب فى أن العدد هو جوهر جميع الأشياء . » (١)

فالحدود واللاحدود ، أو التناهى واللامتناهى ، هما المبدأان عند الفيثاغوريين لتفسير الكون ، فهناك مادة لامتناهية تحدها للتناهيات وهى العدد الفرد . والزوج للاحدود لأنه حين يقسم قسمين لا يبقى منه شيئا بل يترك فراغا ، أو كما يقول ستوبايوس : « حين يقسم العدد الفردى إلى قسمين متساويين تبقى وحدة فى الوسط ، أما حين يقسم العدد الزوجى فالباقي خلاء ، ولا يوجد عدد ، مما يدل على قصه » . وقد رأينا عند الكلام على فيثاغورس كيف كانوا يعدون بالخصى فيشغل الشكل سطحها هو « الخورا » وهذا السطح هو اللاحدود . وقد وحدوا بينه وبين الهواء وبين الظلمة ، وكان اللاحدود عندهم حقيقة موجودة تقوم بذاتها . وليس اللاحدود عند فلولائوس هو الهواء ، ولكنه « الأسطقس » مستعيرا فلسفة أنبادقليس . فإذا كان الأصلان هما اللاحدود والمحدود ، فالنقطة والخط والسطح هى الحدود التى تحد هذا اللاحدود . وليست النقطة حدا أو لاحدا ، وإنما هى ثمرة امتزاج المحدود باللاحدود ، فهى أول وحدة ، بدلا عن الصفر الرياضى . والنقطة عند الفيثاغوريين بُعد واحد ، وللخط بُمدان ، والسطح ثلاثة أبعاد . من أجل ذلك كانت النقطة هى الواحد ،

(١) فى تفسير مابعد الطبيعة لابن رشد نجد هذه الترجمة القديمة : « فأما الفيثاغوريون فقالوا : إن للبادئ اثنين على هذه الجهة بينهما وهى التى وضعت لهم . والذى يختصون به بالقول بالنهاية والواحد وغير التناهى . ولم تخرج عاقبتهم بنسبة شئ آخر طبيعة مثل النار والأرض وما أشبه ذلك بل غير التناهى نفسه والواحد بعينه جوهر » .

والخط الاثنان ، والسطح [أى الثلث] الثلاثة ، والهرم [أى أول جسم] هو الأربعة
المجسمات الخمسة :

[١١٣] ويفسر فيلولاوس الموجودات الطبيعية فى هذا الكون بأشكال مجسمة
خمس هي : الهرم ، والمكعب ، والثلثن ، وذو العشرين وجهاً ، وذو الاثنى عشر
وجهاً ؛ وهى كلها مجسمة . ونحن نحمد هذه النظرية مبسطة فى محاوره طيباوس ،
حيث يصل بين هذه الأشكال وبين العناصر الأربعة ، فذرة النار هى الهرم ، وذرة
الهواء الثلثن ، وذرة الماء ذو العشرين وجهاً ، وذرة الأرض المكعب . وهذا يدل
على الصلة الوثيقة بين هذا المذهب وبين مذهب أنادقليس . ولكن أين الشكل
الخامس ، وهو ذو الاثنى عشر وجهاً ؟ وسوف نتحدث عن هذا الشكل فيما بعد ،
لأن له منزلة خاصة فى فلسفتهم . وما نحن نكتب هذه الأشكال المجسمة مع أسمائها
اليونانية ، والأرقام التى تدل على عدد سطوحها مبتدئين بالنار ، فنقول :

٤ : النار = الهرم Tetrahedron

٨ : الهواء = الثلثن Octahedron

١٠ : الماء = ذو العشرين وجهاً Eicosahedron

٦ : الأرض = المكعب Cube

١٢ : محيط العالم = ذو الاثنى عشر وجهاً Dodecahedron.

ونحن نحمد فى محاوره طيباوس وصفاً لجرم العالم ، ولم كانت عناصره أربعة ، وأى
هذه العناصر كان أولاً ، وذلك حيث يقول :

« والآن فإن ما يتكون لابد أن يكون ذا جرم ، أى مرتيا وملوسا . ولا شيء يمكن أن يكون مرتيا بغير النار ، أو ملوسا بغير أن يكون مجسما [أى صلبا] ولا يوجد شيء مجسم بغير الأرض . ولذلك فإن الإله حين شرع فى تأليف جرم الكون صنعه من النار والأرض . إلا أنه لا يمكن أن يلتئم شيان كما ينبغي بغير شيء ثالث . وأفضل الروابط ما جعل هذه الحدود الثلاثة وحدة كاملة بمعنى الكلمة ، ومن طبيعة التناسب الهندسى المتصل أن يحقق هذه الغاية أكل تحقيق [إلى أن يقول] ... ولما كان العالم مجسم الشكل ، وكانت المجسمات مرتبطة دائما لا بوسط واحد بل بوسطين ، فإن الإله تبعاً لذلك وضع الماء والهواء بين النار والأرض ، وجعلها ما أمكن إلى ذلك سيلا متناسبة بعضها إلى بعض ، بحيث إنه كما يكون النار بالنسبة للهواء ، كذلك الهواء بالنسبة إلى الماء ، وكما يكون الهواء بالنسبة إلى الماء ، كذلك الماء بالنسبة إلى الأرض . وهكذا أَلَفَ الإله بين هيكل العالم للرئى والملموس » (١)

فالفكرة الأساسية من تكوين العالم من عناصر أربعة ترجع إلى « التناسب » الذى لا يمكن أن يتم إلا بوجود ثلاثة حدود فيما يختص بالأعداد ، وأربعة حدود أى طرفين بينهما وسطان بالنسبة للمجسمات ، كما يقول أفلاطون فى طبائوس . والمكعب عند فيلولاوس يمثل « التناسب الهندسى » . فالمكعب له ١٢ ضمنا ، و ٨ زوايا ، و ٦ سطوح ؛ والعدد ٨ هو الوسط بين ١٢ ، ٦ تبعاً للتناسب الموسيقى أى المارمونيكى .

الفلك :

[١١٤] والآن ما أمر الشكل الخامس ، وهو الجسم ذو الاثنى عشر وجها ؟ لكى نفهمه لابد أن ننظر فى الفلك كما صورده فيلولاوس ، الذى يعدده بعض المؤرخين المحدثين مثل سارتون عالما فلكيا فلم يبعثه إلا تحت هذا الباب ، وعده صاحب الآثار

العظيم في هذا العلم حتى زمان كبلر . والحق يرجع الفضل إلى الفيشاغورين في تصور علم الفلك باعتبار أنه علم رياضى يقوم على التناسب والنظام . وقد ذكرنا من قبل أن فيثاغورس كان يعتقد في كروية الأرض ^(١) على خلاف المدرسة الأيونية التي كانت تعتقد أنها أشبه بالقرص الذى يطفو على وجه الماء أو يسبح في الهواء ، ولو أن فيثاغورس كان يعتقد بأن الأرض مركز الكون .

والجديد عند فيلولاوس أنه رفض نظرية مركزية الأرض ، وذهب إلى أن الشمس هي مركز العالم . والعالم كروى ونهاى ، وفي وسطه النار التي يسميها « بيت العالم » و « منزل زيوس » ، أب الآلهة . وفي هذه النار المتوسطة يوجد المبدأ الذى يحكم الكون ، ذلك المبدأ الذى وضعه الإله خالق العالم . ويدور حول هذه النار المقدسة عشرة أجرام سماوية مقدسة ، وكأنها ترقص رقصة جماعية . وأول هذه الأجرام هو « الأنتختون Antichthon » أى الجرم المقابل للأرض ، ثم الأرض ، والقمر ، والشمس ، والكواكب الخمسة ، والنجوم الثوابت .

ولسنا نرى هذا الأنتختون ، ولا هذه النار المتوسطة - التي لا ينبغي أن نخلط بينها وبين الشمس - لأن جانب الأرض الذى نعيش فوقه مضاد لها باستمرار . ويدور الأنتختون في مقابل الأرض ، وهو مسكون كالأرض ، ولكن سكان كلا الجرمين لا يرى أحدهما الآخر أبداً ، لأن وجه الأرض يتجه دائماً إلى الخارج أى بعيداً عن النار المتوسطة وفي اتجاه الكواكب الأخرى ؛ وهذا يدل على أن الأرض ، وكذلك الأنتختون ، يدوران حول محورها كما يدوران حول النار المتوسطة .

ويبدو أن القول بوجود الأنتختون كان فرضاً من الفروض لتفسير ظاهرة الكسوف والخسوف ، ذلك أن خسوف القمر يرجع إلى توسط الأنتختون بين

(١) انظر ماسبق ص ٨٨ من هذا الكتاب .

الشمس والأرض . ويذهب أرسطو إلى أن افتراضهم إياه إنما يرجع إلى رغبتهم في إكمال عدد الأجرام السماوية عشرة .

ومع ذلك فنحن نقرأ في آخر محاورة فيدون أن سقراط يصف الأرض أنها مركز العالم ، ويؤمن سيمياس تلميذ فيلولاوس على هذا الكلام مما يناقض نظرية فيلولاوس . وتفسير ذلك أن سقراط يبسط نظرية الفيثاغوريين القديمة ؛ ولكن قيام الأرض في وسط السماء على أساس التوازن فقط ، ودون أن تعتمد على الهواء ليسكها ، يعد من النظريات الجريئة الجديدة في القرن الخامس ، والتي ترجع ولا ريب إلى فيلولاوس .

غير أن النظرية القائلة بأن الشمس هي مركز العالم لم تحظ بالانتشار ، لأن أرسطو عاد إلى نظرية مركزية الأرض ، وأخذ الناس بتعاليم أرسطو أو العلم الأول ، حتى جاء كوبرنيق فأحيا تلك النظرية الفيثاغورية التي ترجع إلى فيلولاوس ، ويعترف كوبرنيق بأن الفضل في كشف نظريته يرجع إلى ما قرأه عند الفيثاغوريين ^(١) .

ويحدثنا سقراط كذلك في آخر فيدون ^(٢) أننا إذا نظرنا إلى الكرة الأرضية من خارج أو من أعلى ، لرأيناها تشبه كرة مصنوعة من اثنتي عشرة قطعة من الجلد . وهذا هو الجسم ذو الاثني عشر وجها Dodecahedron الذي أخرجنا الحديث عنه . والسرفي ذلك أن هذا الجسم أقرب الأشكال الهندسية إلى الدائرة . ويبدو أن هذا التشبيه الذي يمثل للعالم بالكرة للصنوعة من قطع كثيرة كان مألوفا عند الفيثاغوريين . ففي الجمهورية يشبه أفلاطون هيكل العالم ببناء السفينة ، ذلك أنها أشبه بنصف دائرة يجتمع خشبها كما يلتئم الجلد في الكرة .

(١) انظر برنت: فجر الفلسفة ص ٢٩٩ . (٢) انظر فيدون ترجمة زكي نجيب محمود ص ٢٨٨

وبذهب أيتيوس فيما رواه عن فيلولاوس أن هذا الشكل عبارة عن محيط العالم كله .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس أنه شبه حركات الكواكب بالألحان للموسيقية وتحدث عن موسيقى السماء ، وسادت هذه الفكرة في القرن الخامس مع كثير من الدقة . ويقول أرسطو نقلا عن الفيشاغوريين إن الأجرام السماوية تُصدر في تحركها ألحانا موسيقية ، يتحدد الغليظ والحاد منها تبعا لسرعة حركتها وأبعادها . وتمثل هذه الأبعاد السلم الموسيقي ، أى الأوكتاف ^(١) .

(١) يطلق الأوكتاف على مجموع النغمات في السلم الموسيقي ، أو على الجواب فقط

السفسطائيون

معنى السفسطائي :

[١١٥] ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد طائفة من الملحنين يعرفون باسم السفسطائيين . ولم يكن هذا الاسم معروفا من قبل في القرن السادس ، بل كان الدائعُ على الألسن اسمَ الشاعر والكاهن والطبيب والعراف والفيلسوف . وقد رأينا عند الكلام عن فيلولاوس أن اسم الفيلسوف كان معروفا في حلقة القيثاغوريين في مدينة طيبة . ورأينا كذلك أن زينوفان كان ينشد الشعر كما كان كان ينشده الشعراء مثل هوميروس وهزiod . ولما بدأ لقب السفسطائي يشيع على الألسن لم يكن مدلوله واضحا تمام الوضوح . ومن أجل ذلك نساءل سقوطا في محاوره « السفسطائي » عن تحديد المقصود من ثلاثة اصطلاحات جارية وهي : السفسطائي ، والسياسي ، والفيلسوف .

تدور المحاوره بين ثيودورس وتيتياتوس وسقراط وشخص غريب من إيليا . وقال الغريب الإيلي - وهذه إشارة من أفلاطون لها دلالتها ، لأن السفسطائيين كانوا أغرابا عن أثينا - إن طائفة السفسطائيين التي نبحت عنها ليس من اليسير تحديدها أو تعريفها . وهذا يدل على أن معنى السفسطائي في ذلك الوقت لم يكن محددأ . ثم شرع المتحاورون يتباحثون في معرفة مدلوله ، وانتهوا إلى ست صور مختلفة يمكن أن يقال على السفسطائي ، وهي على الترتيب أنه صائد ، وتاجر ، وبائع ، وصانع ، ومجادل ، ومعالج .

وتجتمع هذه المعاني كلها في أن صاحبها يبالغ فنانا من الفنون ؛ والفنون إما أن

تكتسب وإما أن تبذل ؛ والتي تكتسب بالتعلم والمحاكاة هي كالتجارة والحرب والصيد . والصيد على أنواع ، فنه اقتناص الأحياء ، ومنه صيد غير الحى . وصيد الأحياء أنواع ، مثل صيد السمك فى البحار ، والطيور فى الهواء ، والدواب على ظهر الأرض ، وذلك بضروب مختلفة من الشباك والقفاخ والصنادير . وبين الصائد والفسطاطى نسب ، فالأول يرتاد الأرض أو البحر ، والثانى يختلف إلى أنهار الثروة ومراعى الأغنياء من الشباب ليقتنص الحيوانات المتأنسة ، ذلك أن الإنسان حيوان مستأنس يمكن أن يقتنص . فالفسطاطى صائد ، وفنه كسب ، وصناعته اقتناص الناس من ذوى الحسب والمال ، وذلك بأن يقدم إليهم علما فى مقابل أن يأخذ مبلنا من المال أجراً على تعليمه . فهذا معنى أنه صائد .

والتجارة على ما كانوا يفهمونها فى ذلك الزمان تقوم على تبادل السلع ، فهى أخذ وعطاء بين ما تنتجه المدن ، وهى على ضربين : فبعضها طعام ينفع للأبدان ، وبعضها الآخر غذاء للأرواح ، كالتماثيل والتقوش التى تباع للتسلية ، ويسى صاحبها تاجراً أيضاً ، كالذى يبيع اللحم والنيذ . ومن هذا القبيل تجارة العلم ، وهى غذاء الروح ، وينتقل صاحبها من مدينة إلى أخرى ؛ والفسطاطى هو الخصوص بالتجارة فى نوع من أنواع العلم ، هو فن الكلام والم بالفضيلة . فهو تاجر بضاعته الكلام ^(١) .

(١) هذا الذى هو الذى نجده فى أول عاورة بروتاجوراس (٣١٣) حيث يقول سقراط « أليس الفسطاطى هو الذى يجز بالجملة أو بالتجزئة فى الروح ، ويبدو لى أن هذه هى طبيعته ، ونحن نعلم أن عاورة بروتاجوراس أسبق من هذه العاورة .

فإذا استقر الفسطاطى فى إحدى المدن ، ولم يعد يستجلب بضاعته من المدن الأخرى ليتجر فيها ، بل أخذ يصنع هذه البضاعة ليبيها فهو بائع ، وهو صانع كذلك ، وهو فى كلتا الحالتين يبيع العلم بالفضيلة .

والفن الذى يبيعه هو فن الجدل ، وهو على نوعين : الأول عام عبارة عن خطابة طويلة يُرَدُّ عليها بخطابة أخرى طويلة ، وتعقب ذلك مناقشة عامة تدور حول العدل والظلم ؛ والنوع الثانى جدل خاص يتجزأ إلى أسئلة وأجوبة ، ويسمى الحوار .

وأضعف صفة من صفات الفسطاطى هى العلاج « بالتطهير » ، تطهير العقل عن طريق الجدل والنقض والاحتجاج ، حتى تتبدد الأفكار المتحيزة التى يربها المرء مع التقاليد^(١) .

ويضيف الغريب الإيملى بعد ذلك أن أهم هذه الصفات الست هى صفة الجدل ؛ ثم يوجه قدراً لازع للفسطاطيين يقوم على أساس فلسفى ، وخلاصته أن الفسطاطى يزعم العلم بكل شئ ، لأنه يعلم كل شئ ، وهذا شئ لا يمكن أن يحسنه ولا أن يحصله ، ولذلك فإن المعرفة الموجودة عنده هى معرفة بالظاهر فقط لا بالحقيقة ، وهذا التمييز بين المعرفة الحقيقية والمعرفة الظاهرية هو الذى أصبح فيما بعد أساساً لتعريف الفسطة بأنها هى الحكمة « الموهبة » ، أى الحكمة التى تبدو عليها سياء الحقيقة وليست منها فى شئ . إنه « بما كى » الحقيقة ، فهو مقلد ، ومشبه ، وساحر أيضاً يخلب الأبواب . ومن هنا كان فن الفسطاطى شبيهاً بالرسام الذى يصنع بريشته صوراً تشبه الحقيقة ، ولكنها ليست الحقيقة .

(١) نلاحظ اتباع أفلاطون فى بيان معنى الفسطاطى طريقة « النسخة الثانية » دائماً ، فالفن مكتسب ومبتدع ، والصيد اختلاس الحى أو غير الحى ، وهكذا .

حول محاوراة السفسطائي :

[١١٦] وقد أجمع النقاد المحدثون على أن محاوراة السفسطائي من المحاورات التي كتبها أفلاطون في أواخر حياته ، فهي تأتي قبل الياصي وفيليبوس ثم النواميس ، وذلك على أساس أبحاث أسلوية . ويرجح « تيلور »^(١) أن هذه المجموعة الأخيرة من المحاورات لم يكتبها أفلاطون إلا بعد إقامته الثانية في صقلية ، أي بعد عام ٣٦٠ ق . م . وقد رأينا في افتتاح المحاوراة أنه كان ينوي الكتابة عن ثلاثة موضوعات هي السفسطائي ، والياصي ، والفيلسوف ، ولكن المحاوراة الخاصة بالفيلسوف لم تكتب قط . هناك إذن صلة وثيقة بين الشخصيات الثلاثة تستدعي التمييز بينهم ، وهذا ما فعله أفلاطون في محاوراة السفسطائي ، واجتهد في تحديد معنى هذه الشخصية حتى تتميز عن غيرها من الشخصيات . ومع أن المحاوراة لا تتحدث عن السفسطائي إلا في المقدمة فقط ، وتنسم في جملتها بسمه منطقية ، ونمضي في نقد فلسفة بارمنيدس^(٢) ، إلا أن هذه المقدمة اليسيرة تلقى ضوءا كبيرا حول هذا الموضوع الجديد الثالث ، ونمضي به ظهور طائفة السفسطائيين على مسرح الحياة اليونانية . وإذا كان أفلاطون في عام ٣٦٠ ق . م . على أقل تقدير ، وهو العام الذي كتب فيه المحاوراة بوجه التقريب ، لم يستطع أن ينجز برأى حول تعريف السفسطائي ، فهذا دليل على صعوبة البحث والتحديد ، الذي نشأ من عدم استقرار السفسطائي

(١) Taylor : Plato, the man and his work. p 371

(٢) لا رأى يخالف تيلور في موضوع هذه المحاوراة ، هو أن قد بارمنيدس ليس مقصودا بالثبات هنا ، بل القصور جدل جورجياس . وسنبين ذلك عند الكلام على جورجياس فيما بعد .

على صفة معينة ، وعلى التطور السريع لهذه الطائفة التي ظهرت في النصف الأخير من القرن الخامس لضرورات اجتماعية وسياسية وثقافية .

شخصية السفسطائي واسمه :

[١١٧] مها يكن من شيء فقد ظهرت شخصية جديدة أطلق الناس عليها اسم السفسطائي . ويقول في ذلك « جومبرز » : « كان الإغريق يفضل أن يتعلم سماعاً على أن يأخذ العلم عن طريق الكتب . وأخذ الشاعر يخشى شيئاً فشيئاً ليحل محله وجهٌ جديد . ذلك هو « السفسطائي » الذي كان يلبس في أولمبيا وفي كل مكان العبادة الأرجوانية نفسها التي كان يلبسها الشاعر ، ويحضر الأعياد المظلمة نفسها ، ويلقي خطباً مبتكرة ومواعظ بدلاً من القصائد القديمة التي كانت تصور البطولة » ^(١) .

كان السفسطائي إذن يمتاز بلبسة خاصة تميزه عن غيره من الناس ، وتطبعه بطابع خاص ، إلى جانب الميزات الأخرى التي سوف نذكرها فيما بعد .

ويسمى السفسطائي باللغة اليونانية سوفستيس Sophistes وهي لفظة مشتقة في الأوضح من سوفوس sophos بمعنى حكيم . والسفسطائي هو الحاذق أو اللاهز في فن من الفنون ، ولذلك أطلق على كبار الشعراء والفلاسفة والموسيقيين بل على الحكماء السبعة ^(٢) . ولم يكن الاسم في أول أمره بغيضاً ، وإلا فلم يكن بروتاجوراس والذين

(١) جومبرز : مفكرو الإغريق - الجزء الأول ص ٤١٢ . ويشير المؤلف هنا إلى هياس بوجه خاص ، ولنا نعرف أكان جميع السفسطائيين يمتازون بيزة خاصة أم لا .

(٢) يطلقه بندار على الشعراء ، وأوربيديس على اللوسيين ، وهيرودوتس على الحكماء السبعة ، وأجراط على الفلاسفة الطبيعيين .

عاصروه وجاءوا بعده مباشرة يختارون هذا الاسم عنوانا عليهم . أما المعنى البغيض ،
والذى شاع عند أرسطو وفي عصره ، فلا ينطبق على الرميل الأول من السفطائيين
مثل بروتا جوراس وجورجياس وبروديقوس .

مهاجمة السفطائيين :

[١١٨] أما المعنى الفنى الذى يدل على العلم المحترف فلم يشع إلا فى أواخر القرن
الخامس ، بعد أن انتشرت حركة المعلمين فى أنحاء المدن اليونانية ، وامتازوا بالتجول ،
والوفود بوجه خاص إلى أثينا ، وأخذ الأجر على التعليم .

وهناك أسباب أربعة يفسر بها « جومبرز » تحول الناس عن السفطائيين
وشيوع المعنى البغيض عنهم . الأول أن كل محاولة لاستجلاء غوامض الطبيعة
وكشف أسرارها كانت تقابل بعدم الثقة من أهل التقوى والورع الذين كانوا
يتمسكون تمسكا قويا بالدين والتفسيرات التى جاءت فى الأساطير ونسبت إلى الآلهة
اليونانية . ولذلك كان الفلاسفة الطبيعيون يبيدين عن روح الشعب ، فلما ذاع عن
أنكساجوراس تفسيره الأجرام السماوية بأنها حجارة حوكم من أجل ذلك . حتى
إذا تناول السفطائيون بالبحث الأمور الإنسانية ، مثل أصل اللغة والأخلاق وقوانين
الدولة ، أصبحوا أكثر تمردا لكره الشعب وبنض المحافظين . والثانى أن اليونانى
كان يحترم النزعة الأرستقراطية ، وينزل أصحاب الحرف الذين يتناولون الأجر منزلة
أدنى . ومن المعروف أن أهل أثينا كانوا ينقسمون ثلاث طبقات على التوالى ،
طبقة المواطنين ، والأجانب ، والأرقاء . وكان السفطائيون أجانب عن أثينا ،
فضلا عن تناولهم الأجر . والثالث أن القادرين على دفع الأجر هم القلة القليلة من

الأغنياء القادرين ، وأصبح جمهور الشعب محروماً من ذلك التعليم ، ففقد بذلك سلاحاً قوياً يحتاج إليه في التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه . والسبب الرابع معارضة شخصية من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر وهي شخصية سقراط ، ثم تبعه أفلاطون في المحاورات ، فكان في ذلك القضاء للبرم عليهم ^(١) .

معارضة سقراط :

[١١٩] والمعروف أن سقراط كان معاصراً للفلسطانيين ، ولكنه عارضهم في قولهم بإمكان تعليم الفضيلة ، وعارضهم أكثر من ذلك في أنه لم يتناول أجراً على التعليم . وكيف يأخذ أجراً على شيء يعترف أنه لا يملكه ، قد أثر عنه قوله : إنه لا يعرف إلا شيئاً واحداً وهو أنه لا يعرف ، وكان يزعم الجمل ويناقش الذي يحاوره ممن يدعى العلم حتى يوقه في التناقض ، ويبين له جهله . ويذهب سقراط إلى أن الشخص الذي يملك العلم لا يستطيع أن ينقله لغيره ، ولذلك لا يستحق أجراً . ولكننا نجد في محاوره السحب لأرسطوفان ^(٢) وهي التي مثلت عام ٤٢٧ ق . م ، أن سقراط صاحب مدرسة يعلم صناعة المناظرة . فهذا شخص وقع في الدين ولا بد من وقائه ، فيذهب إلى مدرسة سقراط يتعلم صناعة البيان ليتخلص من الدين أمام المحكمة . ولم يكن سقراط صاحب مدرسة ، ولم يؤثر عنه تناول الأجر على التعليم ، ولكن أرسطوفان اتخذ عنواناً على الفلسطانيين لشهرته في أثينا ، ولقرابة أطواره . فهذا

(١) جومبرز : مفكرو الإغريق ، الجزء الأول ص ٤١٦ - ٤١٨ .

(٢) انظر كتاب « في عالم الفلسفة » ص ٢٨ - ٣٣ ، تأليف أحمد فؤاد الأهواني ، حيث يوجد ملخص هذه التنبئية . ولا بد للتقاد هذه التنبئية مصدرها من مصادر فلسفة سقراط ، لأن أرسطوفان لا يصور حقيقة بمقدار ما يتخذ منه مادة للفكاهة . وفيها نجد سقراط مشتتاً بالعلم الطبيعي وهذا صحيح لأنه ابتداء في شبابه يتعلم هذا العلم ، ثم عدل عنه ، كما يروى أفلاطون في محاوره فيديون

زينوفون في مذكراته يحدثنا أن سقراط وأنطيفون السفطائي كانا يتحاوران ، فقال أنطيفون لسقراط : « إني لأعذك رجلاً عادياً يسقراط ، ولكنك لست بأى حال حكماً ويبدو لى أنك مدرك لذلك . لأنك لا تطلب مالا من أى شخص يلتحق بك ، مع أنك إذا اعتبرت عباةك أو منزلك أو أى شىء آخر تملكه ذا قيمة ، فإنك لن تهبه لأى شخص بدون مقابل ، بل تقتضيه منه كله . فمن الواضح إذن أن علمك إذا كان يساوى شيئاً فينبغى أن تأخذ عليه من الأجر ما يساويه . . . » فهذه شهادة أحد السفطائيين في سقراط ، وأنه كان يأبى تناول الأجر على التلميم . ولنتظر الآن في جواب سقراط ، وكيف كان يمدأخذ الأجر ضرباً من « البغاء » المسمى ، قال :

« نحن نمتد فينا يا أنطيفون ، أنه من الممكن استغلال الجمال أو الحكمة على السواء بشرف أو مع عدم الشرف ؛ ذلك أن أحداً إذا باع جماله بالمال لمن يطلب شراء قالت الناس عنه إنه عاهر أو بنى ذكر . أما إذا اتخذ المرء صديقاً ممن يحبب بالفضيلة والشرف ، فنحن نمدحه حكماً . وعلى هذا النحو أولئك الذين يبيعون حكمتهم بالمال لكل من يشتريها منهم يقال عنهم سفطائيون ، فكأنهم بفايا للحكمة . أما من يتخذ له صديقاً يعرف أنه يستحق الصداقة ، فيعلمه جميع الخير الذى يعرفه ، فإنه يسلك السبيل الذى يحمله منه مواطناً صالحاً شريفاً . . . » (١) .

وهنا نضع أيدينا على محور الخلاف بين سقراط والسفطائيين ، نعى تكوين المواطن الصالح ، أو النظر إلى صالح الدولة ، أو المدينة باصطلاح اليونانيين . وهذا البحث هو الذى أصبح حجر الزاوية في فلسفة أفلاطون ، فكتب من أجله أعظم كتبه : الجمهورية والنواميس .

سياسة المدينة :

[١٢٠] والمدينة تكون فاضلة بأهلها وقوانينها ، أى بالإنسان الذى يعيش فيها ، ويسلك سبيل الخير ، ولا يفسد فى الأرض ، ويعمرها بالعمل الصالح . وقد ظهر التفكير فى المدينة ، وفى الإنسان الذى يعمرها ، وفى القوانين التى تخضع لها فى القرن الخامس قبل الميلاد ، عقب انتشار الديمقراطية التى تفسح المجال لكل مواطن فى المدينة أن يشترك فى حكمها اشتراكا فمليا ، وأن يبدى رأيه فى قوانينها . ولم يكن الأمر كذلك إبان الدكتاتوريات المستبدة فى القرن السادس . أما منذ القرن الخامس ، منذ دستور كليستينس الذى بدأ العمل به عام ٥٠٧ ، فقد أنشئت جمعية تشريعية تتكون من مجموع المواطنين المذكور بالمدينة ، وإلى جانب هذه الجمعية يقوم مجلس تشريعى منتخب ، وكذلك محكمة قضائية ^(١) . ولم يكن اشتراك الشعب قاصرا على الحكم والقضاء فقط بل على الفنون أيضا ، إذ كانت تنتخب هيئة من عشرة أشخاص للحكم على أحسن التمثيلات . وسادت هذه الروح الديمقراطية معظم المدن الإغريقية ، ولكها فى أثينا كانت أعظم . هذا إلى أن أثينا أصبحت قبله الأنظار ، وامتازت فى عهد بركليس بسمو حضارتها فى شتى نواحي الفنون والآداب ، وهذا هو السر فى تدفق العلماء من كل فن على تلك المدينة ، وفى ورود طائفة العلّمين إليها يملون أهلها صناعة الكلام وفن البلاغة لحاجة المواطنين إلى هذا الفن فى التقدم إلى الانتخابات . لذلك كان ظهور السفسطائيين الذين يملون الناس الخطابة وفنون السياسة ، ونعنى بالسياسة حكم المدينة ، استجابة لحاجة اجتماعية ، وصدى للعصر نفسه .

فقد كانت حاجة الأغنياء إلى التعلم شديدة لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وعلى

(١) انظر كتاب تطور الفكر السياسى تأليف ساباين وترجمة حسن جلال الروسى ص ٥ وما بعدها .

رأسها التخلص من الاتهامات التي توجه إليهم أمام المحاكم الشعبية ، فكان لابد لهم من إتقان فن الخطابة والجدل ، للدفاع عن وجهة نظرهم ، وكسب قضاياهم . يضاف إلى ذلك أن امتلاك ناصية البيان يجعلهم يقبضون على أزمة الانتخابات ، فيفوزون بالمقاعد ، ويستأثرون بالسلطان .

وإذ كانت هذه هي حال الدولة اليونانية من مشاركة جميع للوطنين في المدينة في الحكم ، فلا بد من تهئية أهلها لهذه المشاركة ، وذلك بضرب من التعليم يلائم هذا الاشتراك الفعلي . ولهذا السبب أنشئت المدارس من قديم في بلاد اليونان ، وكتب الفلاسفة فيما بعد يحددون التربية وأغراضها ومناهجها ، كما فعل أفلاطون في الجمهورية وأرسطو في السياسة . ومن جملة أغراض التربية معرفة « قوانين » المدينة .

الطبيعة والتقاليد :

[١٢١] وكان الفلاسفة الطبيعيون في القرن السادس يسعون إلى معرفة القانون الطبيعي الثابت الذي تخضع له الأشياء . وكانوا يسمون هذا القانون « الطبيعة » . فلما أخذ المفكرون يهتمون بالأمور الإنسانية تساءلوا أنخضع هذه الأمور لقانون ثابت ، ولها طبيعة كالأشياء الطبيعية ، أم تختلف عنها وتخضع للمرف والتقاليد . ومن هنا نشأ التقابل بين الطبيعة والتقاليد ، أما الطبيعة فتوانينها ثابتة على الرغم من التنير الذي يلحق الأجسام الحية وغير الحية ، فالشجرة تكون بذرة وتنمو ثم تزدهر وتموت بعد ذلك طبقا لنظام ثابت . وقد تساءل الطبيعيون الأولون عن « المادة الأولى » التي تمد الجوهر الثابت وراء التنير الظاهر . غير أن سائر الفلاسفة الطبيعيين كانوا يخلعون على الأشياء الطبيعية الصفات الإنسانية ، التي تملوها عن الأساطير الإلهية ، وبخاصة صفة « المدل » . ولكن الفلاسفة أخذوا يتخلصون شيئا

فشيئا من هذه الأفكار الأسطورية، وشرعوا يميزون تمييزا واضحا بين الأشياء الطبيعية وبين مظاهر السلوك الإنساني . وساعد على ذلك ظهور طائفة من الكتاب أخذوا يصفون الشعوب المختلفة ونظمهم التي يخضعون لها ، ونخص بالذكر منهم هيرودوتس الذي طاف بكثير من المدن والدول ، ووفد إلى مصر وذهب إلى بابل والفرس ، ودون ما شاهده وسمعه من أخلاق أهل تلك المدن وعاداتهم وتقاليدهم ودياناتهم ونظمهم في الحكم ، فليس بذلك اليونانيون أن التقاليد متغيرة ، وهي من وضع الإنسان ، على عكس الأشياء الطبيعية الثابتة في كل مكان ، فالنار تشتعل وتحرق في فارس كما تشتعل وتحرق في أثينا ، والشجرة تنمو في مصر كما تنمو في صقلية .

انتصار أثينا على الفرس

[١٢٢] يضاف إلى ذلك أن اليونانيين لم يتأثروا بكتابات المؤرخين ومشاهداتهم فقط ، ولكنهم أحسوا بقدرتهم الإنسانية في تلك التجربة الواقعية التي هزموا فيها الفرس هزيمة منكرة عام ٤٨٠ ق . م . وفي ذلك يقول باركر في كتابه « نظرية الإغريق السياسية ^(١) » : ويمكن أن نلاحظ أن الحروب الفارسية أصابت سلطان دلفي بضربات ثقيلة ، وكان لها أثر كبير في إضعاف نير الدين على العقل اليوناني . وقد وقف أبوللون محايدا في خزي . ويقول زيمرن فيما ينقل عنه باركر : « لقد كان الفضل للناس لا للآله في إقاز بلاد اليونان . وحلت النزعة الإنسانية محل الدين . وأخذ سوفوكليس ينشد في تمثيلية أنتيجونا قائلا : الإنسان من بين الأشياء القوية أقواها جميعا . . . لقد علم نفسه الكلام ، والتفكير السريع ، وسكنى المدائن » .

وعرض أرسطو في كتاب السياسة لأثر الحروب الفارسية في تحرير الفكر ، والحث على الدراسة ، واعتزاز الإغريق بنفسه واستقلال شخصيته ، فقال بصدد النهي عن

تعليم الزمار ما يأتي : « كان القدما على حق في تحريم العزف على الزمار على الشباب والأحرار ، ولو أنهم أباحوا ذلك في بعض الأحيان . ذلك أنهم عندما حصلوا ثروة تميل بهم إلى الفراغ ، وأحسوا بامتيازهم ، كما اعتزوا بأنفسهم قبل حرب الفرس وبمدها ، أقبلوا في حماسة على البحث في سائر ضروب المعرفة بغير تمييز بينها ، وهكذا أدخلوا الزمار في جملة التعليم . . . » ^(١)

ثم حدثت التغيرات السياسية عقب حرب الاستقلال ، واكتسبت أثينا منزلة كبيرة بين المدن اليونانية لحسن بلائها في الدفاع عن الوطن ، وأصبح المجلس التشريعي في أثينا والمجالس الديمقراطية الأخرى منابر يعبر فيها الشعب بحرية عن أفكاره ، ويثبت مقدرته على التفكير . وفي ذلك يقول باركر : « كانت مهمة السفطائيين أن يعبروا عن هذا الوعي الجديد وأن يشبعوا الحاجة العملية إلى أفكار جديدة وإلى أسلوب جديد يقدمون فيه هذه الأفكار » ^(٢) .

تشعب تعاليمهم :

[١٢٣] فلا غرابة أن نجد بروتاجوراس يلخص هذه النزعة الجديدة في عبارته المشهورة : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . واتجه السفطائيون إلى تعليم جميع العلوم الإنسانية ، في مقابل العلوم الطبيعية التي كانت محور البحث في القرن السادس وأوائل الخامس . فكان منهم الفقيرون الذين يبحثون في أصل اللغة وأسرارها أمي من ابتكار الإنسان أم من خلق الطبيعة ؛ ومنهم المناطقة الذين

(١) السبلة ١٣٤١ ، ١ ، ٢٥ - ٣٢ .

(٢) باركر : نظرية الإغريق السياسية ، ص ٥٧ .

ينظرون في استخلاص النتائج من المقدمات ، وفي تركيب العبارة ؛ ومنهم الأدباء الذين يشرحون أشعار هوميروس وهزiod ؛ ومنهم الخطباء مثل جورجياس القدي كان يخلب الأبواب بسحر البيان ؛ ومنهم من كان يبعث في الأخلاق والسياسة والفن والفلسفة الطبيعية . ولذلك يصعب أن نحدد العلوم التي كان السفسطائيون يقومون بتعليمها لتنوعها وتعددتها ، فلم تقف مهارتهم عند حد العلوم النظرية فقط ، بل منهم من كان يحذق الصناعة أيضا ، فهذا هيباس ظهر في الألعاب الأولمبية بلبس أردية كلها من صنع يديه ، وكان إلى ذلك شاعرا ورياضيا ، وراويا للأساطير ، وخيرا بالقنون ، ومؤرخا ، وسياسيا .

لهذا السبب لم يتفق السفسطائيون إلا في صفة واحدة اجتمعوا حولها هي أنهم مملون متجولون يتناولون الأجر على التعليم .

رأى زللر :

[١٢٤] ويذهب زللر^(١) إلى أن الأصل في نشأة السفسطائية هو الموازنة بين التقاليد وصور الحياة المختلفة ، بعد اتساع رقعة اليونان ، ورحلة رجالها إلى شتى البلاد ، واتصالهم بالأجانب ، وإطلاعهم على الحضارات المختلفة ، مما أثار في أنفسهم التساؤل عن الحضارة أمى من خلق الإنسان أم من صنع الآلهة . ولذلك لم يكن ظهور أبرز ممثل لها وهو بروتاجوراس من أطراف البلاد اليونانية مجرد اتفاق ، لأن موطنه الأصلي كان على صلة بمحضرات كثيرة .

ويضيف زللر إلى ذلك أن السفسطائية تختلف عن الفلسفة الطبيعية في الموضوع

(١) زللر : تاريخ الفلسفة الإغريقية ، ص ٧٦ وما بعدها .

والتهج والناية . فالفسطائية فلسفة حضارة لاطيعة ، وموضوعها الإنسان وحضارته التى أبدعها من دين ولغة وفن وشر وأخلاق وسياسة . ومنهج الطبيعيين قياسى يستخلص النتائج من المبادئ التى يضعونها ؛ أما منهج الفسطائيين فتجريبى استقرأى إذ حاولوا جمع أعظم قدر ممكن من المعرفة فى كل ناحية من نواحي الحياة ، وذلك بملاحظة أخلاق الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم . وغاية الفلاسفة الطبيعيين المعرفة لذاتها ، ولذلك كان بمنهم نظريا ، ولا بأس أن يحملوا من تلاميذهم فلاسفة ؛ أما غاية الفسطائيين فعلية ، ولا وجود لهم إلا بالإضافة إلى تلاميذهم الذين يتعلمون عنهم فن الحياة والسيطرة عليها ، ومع ذلك لا يتخرج على أيديهم تلاميذ مخلفونهم فى الفسطائية .

تطور الفسطائية :

[١٢٥] ولم تكن لهم مدارس يختلف إليها التلاميذ ، بل كانوا ينزلون فى بيوت أغنياء أثينا مثل كالياس الذى نزل عنده بروتاجوراس ، وكاليكليس الذى نزل عنده جورجياس . وينتبهز صاحب الدار هذه الفرصة فيدعو أصحابه للاستماع إلى حديث الفسطائى وحواره . وفى بعض الأحيان كانوا يلقون محاضرات فى أما كن عامة لقاء أجر للدخول . وكانوا ينتهزون فرصة الألعاب الأولمبية والأعياد اليونانية ليعرضوا فهم على الوافدين من جميع المدن ، كما كان يفعل شعراء الجماهيلية فى سوق عكاظ .

ولم يكن حال الفسطائيين فى أول أمرهم من مثل بروتاجوراس وجورجياس حال المخالطين طلاب اللال بأى سبيل ، بل كانت لهم منزلهم ، ولم وجهة نظرم الفلسفية ، وقد كتب عنهم أفلاطون فى محاوراته يوقرم ؛ ولكن الطبقة الثانية التى

ظهرت بعد ذلك في أوائل القرن الرابع وكانوا معاصرين لأفلاطون وأرسطو لم يلبثوا منزلة الرعيل الأول ، ولم تكن لم فلسفة عميقة ، واقتصروا على اقتناص المال عن طريق أخذ الأجر على التعليم .

لهذا السبب عرفهم أرسطو بقوله : « والسوفسطائي بعينه معناه أنه متراء بالحكمة بانتحاله الحكمة وليست حكمة بالحقيقة » ^(١) ويضيف أرسطو بعد ذلك : « والسوفسطائي هو الذي يكسب المال من الترائى بالحكمة وليست حكمة بالحقيقة » ^(٢) وأخذ ابن سينا المعنى نفسه فقال في كتاب الفسطة من الشفاء ما نصه : « فالسوفسطائي هو الذي يتراءى بالحكمة ، ويدعى أنه مبرهن ، ولا يكون كذلك ، بل أكثر ما يناله أن يظن به ذلك » .

وبذلك أصبحت الفسطة مرادفةً للمغالطة ، واكتسبت هذا المعنى البغيض . وسوف نتكلم عن بعض أوائل الفسطائيين ممن كان لهم أثر في تاريخ الفكر ، ومنزلة في بلاد اليونان .

(١) عن الترجمة القديمة - نشر عبد الرحمن بدوي في منطق أرسطو الجزء الثالث ص ٢٤٧ .

(٢) أرسطو : الفسطة ، ١٦٥ - ٢٠١ - ٢٢ .

بروتاجوراس Protagoras

حياته :

[١٢٦] نشأ بروتاجوراس في مدينة أبديرا التي كانت قرأ لديمقريطس والمدرسة الذرية . وليس هناك شك في صلته بتلك المدينة لأن أفلاطون في محاوره « بروتاجوراس » ينسب إلى أبديرا كما ينسب كل واحد من الحاضرين إلى مدينته . وتعد هذه المحاوره أوثق مصدر عن حياته ، لأن أفلاطون كان قريب العهد به . وأكبر الظن أن زمان المحاوره يقرب من عام ٤٣٢ ق . م : لأن بارأس واكراتيبوس ابني بركليس كانا من جملة الحاضرين في بيت كالياس الذي دارت فيه المحاوره . ولما كان نجلا بركليس قد توفي عام ٤٢٩ ، فقد رجح النقاد أن يكون زمان المحاوره قبل نشوب الحرب البلو بونية مباشرة أي ٤٣٢ .

وفي المحاوره إشارة على لسان بروتاجوراس يقول فيها : إنه بالنظر إلى سنه فهو كالوالد لجميع الحاضرين ، وكان عمر سقراط في ذلك الحين سبعة وثلاثين عاما ، فيكون بروتاجوراس قد وُلِدَ حول ٤٩٠ ق م ، ولو أن « تيلور » ^(١) يحدد مولده سنة ٥٠٠ ، ويعمله معاصراً لأنسكساجوراس ، ويمتض على المؤرخين الإسكندرانيين الذين يحملون مولده حول عام ٤٨٥ ق . م ، ويتفق في رواية أفلاطون ولا يجد سببا لرفضها . ونحن نميل إلى تأييد هذا التاريخ لأنه يسمح بقبول الرواية القائلة بأن بروتاجوراس تلقى العلم على أيدي مجوس الفرس الذين كانوا بصحبة الملك إجزرسيس

(١) تيلور أفلاطون ، الرجل ومذهبه ص ٢٢٦ - وانظر برنت في كتابه الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون ص ١١٠ ، حيث يحمل مولده حول هذا التاريخ أيضا

عام ٤٨٠ ق . م . وكان أبوه من أغنياء مدينة أبديرا وخدم إيجزيسيس في غزوته لليونان ، وحصل في مقابل ذلك على السماح بتعليم ابنه على يد المجوس . وتذهب بعض الروايات الأخرى التي يحكيها أبيقور إلى أن بروتاجوراس نشأ نشأة فقيرة ، وكان في صباه عاملاً يختطب الأخشاب ، واميّه ديمقريطس^(١) فأعجب به وألحقه معه تلميذاً ، وعلمه الفلسفة . مهما يكن من شيء فلسنا نعرف شيئاً وثيقاً عن حياته الأولى سوى أنه من أبديرا .

ثم أخذ في سن الثلاثين يتجول في أنحاء المدن اليونانية يعلم بالأجر ، وكان يتناول أجراً مرتفعاً فجمع بذلك ثروة كبيرة . فنحن نقرأ في افتتاح محاوره بروتاجوراس أن أبقراط الشاب ابن أبولودورس ذهب إلى سقراط في بيته وأخبره بوجود بروتاجوراس في أثينا ، وطلب منه أن يصحبه إليه ليكون وسيطاً في قبوله تلميذاً . فقال له سقراط : « إذا دفعت له مالا وصادقته لجمالك حكيماً كنفسه » فأجاب أبقراط : « إنى لأود ذلك بحق السماء ! فليأخذ كل ما أملك وكل ما يملك أصدقائي إذا شاء . » ويقال : إن التلميذ لم يكن ملزماً بدفع الأجر إذا لم يجد أن التعليم الذي تلقاه جديراً بذلك الأجر . ويقول سقراط في محاوره مينون إن بروتاجوراس اكتسب من مهنته أكثر عشر مرات من فيدياس المثال المشهور .

وقد زار أثينا ثلاث مرات^(٢) ، الأولى عام ٤٤٤ ، والثانية عام ٤٣٢ عند ما نزل في بيت كاليبس ، والأخيرة بعد ذلك بشرة أعوم . واستقبله بركليس في المرة الأولى وتناقشا في مسائل قانونية وسياسية .

(١) لذا اعتماداً مولد بروتاجوراس وأنه عام ٥٠٠ . أصبح من البعيد أن يكون تلميذاً لديمقريطس .

(٢) أغلب للورخين يحملون زيارته أثينا مرتين فقط .

ومما يروى عنه أيضا أن كتابه الذى ألفه عن الآلهة أثار شعور الأثينيين فحرم من أجل ذلك وصدر الحكم عليه بالنفى ، وبإحراق كتبه فى ساحة المدينة ، وذلك عام ٤٤٤ ق م . ويهدم هذه الرواية ما ذكره أفلاطون عن بروتاجوراس من أنه توفى : « وقد ناهز السبعين من العمر بعد أن أنفق أربعين عاما يزاول مهنته ، وتمتع خلال هذه الفترة بسمة عظيمة ، لا يزال يتمتع بها حتى اليوم .^(١) » . ولكننا نجمل أين ومتى توفى .

كتبه ونصوصه :

[١٢٧] وله كتب كثيرة ، أهمها كتب عن « الحقيقة » وهو الذى قال فى افتتاحه : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . وبقيت بعض النصوص من كتابه عن « الآلهة » . وله كتب أخرى يذكر أسماء ديوجين لايرتوس ، منها الحجة الكبرى ، وفى الحجج للتناقض ، وفى الوجود وهو الذى يزعمون أن أفلاطون اقتبس أول الجمهورية منه ، وفى الرياضيات ، وفى أصل البناء الاجتماعى ، وفى الطمع ، وفى الفضائل ، وفى أخطاء البشر ، وفى الدساتير .

غير أن النصوص الباقية قليلة جدا ، وليس أمامنا صورة وافية لآرائه إلا محاورات أفلاطون ، ولذلك ينقسم المؤرخون فى أمره قسمين : أحدهما يعتمد على النصوص اليسيرة الباقية ويقيم عليها فلسفته ، والفرق الثانى يعتمد على محاورات أفلاطون ، لأن النصوص غير كافية . وهذه هى ترجمة بعض النصوص ، عن كتاب فريمان .

(١) [عن كتاب « الحقيقة » أو « الحجج النافية »] الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، فهو مقياس وجود ما يوجد منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد .

(٢) [عن كتاب « في الوجود »] قال فرغوريوس : لم تبق من كتابات السابقين على أفلاطون إلا عبارات قليلة ، ولو بقي منها أكثر من ذلك فقد يمكن أن تكشف عنده سرقات أكثر . مهما يكن من شيء ، ففي اللوضع الذي كنت أقرأ فيه كتاب بروتاجوراس « في الوجود » ، رأيت أن الحجة التي يسوقها ضد أولئك الذين يحملون الوجود واحدا هي العبارات النافية نفسها التي يستعملها أفلاطون . ذلك أني أخذت أوازن بينهما لفظة لفظة .

(٣) [من كتاب بعنوان « العقل الكبير »] [يحتاج التعليم إلى الوهبة والممارسة . يجب أن يبدأ التعلم من الصفر .

(٤) [من كتاب « في الآلهة »] لا أستطيع أن أعلم إذا كانت الآلهة موجودة أو غير موجودة ، ولا هيئتها ماهي ، لأن أمورا كثيرة تحول بيني وبين هذه المعرفة : غموض الموضوع ، وقصر العمر .

فنحن نرى أننا لا نستطيع تكوين نظرية كاملة من هذه النصوص . أما اتهام فرغوريوس فيبدو أنه لا يستند إلى أساس ، فقد كانت كتب بروتاجوراس متداولة في زمان أفلاطون ، ولم يكن يستطيع أن يسرق منها دون أن يكتشف أمره ، فضلا عن أن أفلاطون ليس الفيلسوف المصور الذي يعتمد في فلسفته على غيره . وقد اعترف بعض كتب بروتاجوراس ونقدتها ، ففي محادثة تيماتوس يذكر اقتراح كتابه في « الحقيقة » الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، ويحكى على لسان سقراط انتقاد هذه النظرية بقول سقراط : إني معجب بمذهبه القائل بأن ما يظهر هو حق بالنسبة لكل شخص يظهر له ذلك ، ولكنني أعجب لماذا لم يستعمل كتابه « في الحقيقة »

بعبارة أخرى هي أن الخنزير أو القرد أو أى حيوان آخر يمتاز بالإحساس بقياس الأشياء جميعاً^(١).

المعرفة :

[١٢٨] وهناك إشارات كثيرة في محاورات أفلاطون إلى هذا الكتاب الذى يسترّف تيتياتوس أنه قرأه أكثر من مرة ، مما يدل على أنه كان متداولاً معروفاً . وهذه العبارة تلخص مذهبه فى المعرفة ، وتقيسها على الحواس . ويمكن أن نلخص المبادئ التى تقوم عليها نظرية بروتاجوراس فى المعرفة فى أمور ثلاثة :

١ - الإحساسات صادقة وهى معيار الحقيقة .

٢ - المعرفة نسبية .

٣ - الوجود متوقف على المدرك .

يسأل سقراط تيتياتوس : « ما للمعرفة ؟ » فيجيبه بقوله : إن الذى يعرف يدرك ما يعرف ، فالمعرفة هى الإدراك الحسى ، أو الإحساس^(٢) Aisthesis . فقال له سقراط : إنك حين تعتقد أن المعرفة هى الإحساس إنما تأخذ برأى بروتاجوراس الذى يصوغ القضية بعبارة أخرى وهى : « الإنسان مقياس الأشياء جميعاً » . ويقول بروتاجوراس فى كتابه : « إن الأشياء هى بالنسبة لك كما تبدو لك ، وبالنسبة لى كما تبدو لى ، وأنت وأنا ناس » . ثم أخذ فى امتحان هذه القضية ، وضرب سقراط مثلاً بريح تهب ، فيشعر أحدنا بالبرد ولا يشعر الآخر ، أو يشعر واحد ببرودة شديدة والآخر ببرودة أخف .

(١) تيتياتوس ١٦٦ . (٢) ما بالغة الانجليزية perception, sensation .

وانتقل الحوار بعد ذلك إلى موضوع النسبي والمطلق ، فلا توجد أشياء مطلقة ، ولا يقال عن شيء إنه كبير أو صغير ، ثقيل أو خفيف ، لأن الكبير يكون صغيرا بالنسبة إلى شيء أكبر منه ، وأن الأشياء جميعا في صيرورة وحركة . ومن الواضح أن سقراط يشير هنا إلى مذهبي بارمنيدس وهرقليطس .

ثم يعرض سقراط نظرية ميتافيزيقية تدور على أن وجود الأشياء يتوقف على المدرك لها ، فيقول : « إذا سلمنا أنه لا شيء يوجد بذاته رأينا أن الأبيض والأسود وسائر الألوان الأخرى تنشأ من العين التي تلتقي بالحركة المناسبة ، وأن ما نسميه اللون ليس عنصرا فاعلا أو منفصلا ، ولكنه شيء بين ذلك ، ويختص بكل شخص مُدْرِك » . [نيتيانوس ١٥٤] .

هذا التفسير الميتافيزيقي هو الذي ينحو جومبرز نحوه ، فيقول : إنَّ القصد بالإنسان في عبارة بروتاجوراس ليس محمداً أو علياً أو فاطمة بل جنس الإنسان ، وأنه ليس مقياس الصفات للأشياء بل مقياس وجودها . ذلك أن بروتاجوراس كان يعارض الفلسفة الإيلية في الوجود ، تلك الفلسفة التي نفت شهادة الحواس ، وجعلت منها موصفا للظن فقط ، أما الوجود الحقيقي فلا يدرك بالحوس . وعلى العكس من ذلك يقيم بروتاجوراس الوجود على المعرفة التي تبدأ من الحواس ^(١) .

وتقول كاتلين فريمان : « وقد فهم من العبارة كنفك أن الأشياء لا توجد إلا حين يدركها مُدْرِك ، ويبدو أن هذا يتلاءم تلاؤما أفضل مع منطوق العبارة بالفعل ، وبخاصة حين يؤخذ الإنسان على أنه النوع الإنساني لا الفرد . فجميع

الأشياء التي تبدو للإنسان أنها موجودة فهي موجودة ، وجميع الأشياء التي لا تبدو لأى إنسان موجودة فهي غير موجودة . وقد ناقش أفلاطون وأرسطو هذه النظرية ، وانتهى أفلاطون إلى التعجب لمَ جلَّ جلاله بر وتاجوراس الإنسان مقياساً للوجود وليس للفنزير أو القرد أو أى حيوان آخر له إحساس ^(١) .

ولنرجع إلى المحاوره حيث نجد سقراط يسترض اعتراضات جديدة ، أساسها الأحلام ، والأمراض ، والجنون ، وأنواع خداع الحواس . فنحن لا نعتقد فى أن الأحلام حقيقية وكذلك الخداع . ثم يضيف إلى ذلك : « كان ينبغي أن نقول لاشيء يوجد مما يبدو للحواس ، بدلا من قولنا الأشياء موجودة حين تبدو للحواس » . ^(٢) .

ثم كيف نحكم أننا الآن أيقاظ ولنا نيام ؟ إذن من الممكن أن تكون المحاوره حلما يدور بين سقراط وتيتيانوس . كيف إذن يمكن الحكم على صدق الحواس ، لا فى اليقظة والنوم فقط ، بل فى حالة الجنون والاضطرابات الأخرى .

وهذا مثال آخر : سقراط وهو صحيح الجسم يختلف عن سقراط وهو سقيم ، ومن ثم تختلف إحساساته تبعاً للصحة والمرض ، فالخمر التى يشربها وهوى صحة جيدة تبدو حلوة ولذيذة ، ولكنه وهو عليل يحس بها مرة . ولكن الخمر ، وهى الشئ الخارجى ، واحدة ، ومع ذلك يتأثر بها تأثيراً مختلفاً . هناك إذن علاقة بين المدرك والمدرك ، وتتغير هذه العلاقة مع اختلاف ظروف الشخص ، وليس لنا الحق فى معرفة الشئ معرفة مطلقة .

جملة القول ينتهى سقراط إلى أن مذهب الفطسائى فى الاعتماد على الحواس والوثوق بصحتها لا يؤدى إلى معرفة الحقيقة ، ويؤثر عليه طريق الفيلسوف الذى يبلغ المثل ، والمثل موجودة فى النفس وجوداً سابقاً ، ولذلك كان العلم عند أفلاطون تذكراً والجهل نسياناً .

أما أرسطو فإنه يجمع بين بروتاجوراس وبين الطبيعيين ، ويذكره بوجه خاص عقب هرقليطس وديمقريطس^(١) وأنبادقليس ، ويقول فى كتاب ما بعد الطبيعة^(٢) : « لا يختلف مذهب بروتاجوراس فى شئ عما ناقشناه . فقد زعم هذا الفيلسوف أن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً ، وبعبارة أخرى أن الحقيقة هى ما تبدو لكل شخص . فإذا كان الأمر كذلك ، كان الشئ ذاته موجوداً ولا موجوداً ، وحسناً وقبيحاً على حد سواء ، وأن جميع الأحكام الأخرى المتضادة صادقة على السواء ، ما دام الشئ نفسه فى الثالب يبدو جميلاً عند قوم ، وعلى الضد من ذلك تماماً عند آخرين ، وأن ما يبدو لكل شخص هو مقياس الأشياء . ويمكن حل هذه المشكلة إذا رجعنا إلى أصل هذا الاعتقاد . ويذهب البعض إلى أنها نشأت فى مذاهب الطبيعيين » ثم يقول بعد قليل ... « وبوجه عام ، من التناقض الاعتماد على الأشياء المحسوسة التى تتغير على الدوام ولا تثبت أبداً على حال فى الحكم على الحقيقة . ويجب أن نطلب الحقيقة معتمدين على الموجودات التى تظل دائماً هى ، ولا تخضع لأى تغير . . »^(٣)

وينتقد أرسطو المعرفة القائمة على الحواس لمخالفتها مبدأ العقل الأساسى ، وهو مبدأ عدم التناقض . فالمعرفة اليقينية عند أرسطو مستمدة من المبادئ العقلية

البينة بذاتها . أما الوجود الحقيقي ، أو الوجود بما هو موجود ، فلا يلتمس من المحسوسات لأنها متغيرة . والعلم بهذا الوجود الحقيقي هو العلم بالماهية لا بالموارض المتغيرة والصفات المدركة بالحس .

وقد كان بروتاجوراس يمارض المدرسة الإيلية ، تلك المدرسة التي أرادت نفي الحركة والتغير بالحجج العقلية ، كما رأينا عند زينون ومليسوس . فجاء بروتاجوراس وأراد أن يثبت أن الحجتين المتقابلتين صحيحتان معاً ، وجعل عنوان كتاب له كذلك . ونقل عنه فرغوريوس قال : إنه أول مَنْ ذهب إلى وجود حجتين متناقضتين لكل شيء . ومن أجل ذلك انبرى له أرسطو يُسَفِّه رأيه على أساس مخالفته مبدأ عدم التناقض ، وهو مبدأ عقلي بديهي .

فن السياسة والتقابل بين الطبيعة والتقاليد :

[١٢٩] وأشهر صفة لبروتاجوراس أنه سفسطائي يعلم بالأجر ، وهذه هي الصورة التي نجدتها بارزة في المحاورة المعروفة باسمه . وقد رأينا أن حضوره إلى أثينا كان حدثاً هاماً ، جعل أبقراط يبادر إلى بيت سقراط ويوقظه من النوم . وفي استهلال المحاورة يعرف سقراط السفسطائي بأنه الرجل الذي يبيع طعام النفس . فما هو هذا الطعام ؟ أو ببساطة أخرى ماذا يعلم بروتاجوراس ؟

ولا ينبغي أن ينبغ عن بالنا أن العصر الذي ظهر فيه بروتاجوراس هو عصر بركليس ، أزهى عصور أثينا ، وأن الديمقراطية كانت سائدة ، وكانت حاجة المواطنين شديدة إلى تعلم فن السياسة . فالعلم الذي يقوم بروتاجوراس بتعليمه هو فن السياسة . ولكن هل يمكن أن يُعَلِّمَ هذا الفن ؟ وهل يمكن أن تصل الفضائل كذلك ؟ لم يكن الأثينيون يعتقدون أن السياسة والفضائل المختلفة يمكن تعليمها ، كما يتعلم

المرء صناعة النحت أو السفن أو التصوير أو الموسيقى . فهذه الصناعات كلها تحتاج إلى مَنْ يَحذِّقُها ، ويعرف أصولها وقواعدها ، ويستطيع أن يلقنها غيره . ولذلك حين يريد أحد الأثينيين أن يعلم ابنه المزف على القيثارة يرسله إلى الموسيقار ، وحين يريد أن يعرف شيئا حول أى فن من هذه الفنون يأبى أن يستمع إلا إلى المختص فيه الماهر به ؛ وليس كل أثينى مثالا^١ أو مهندسا أو مصورا . وعلى العكس من ذلك فإن كل أثينى سياسى^٢ ، وله الحق في التحدث عن الحكم والخوض في أمور المدينة ، ومعرفة وجه الحق والباطل ، والخير والشر ، والحسن والتبجح . وهذه هي نظرية سقراط التي ظل يشربها طول حياته ، نعى أن الفضائل النفسية موجودة في النفس بالفطرة وليس على المرء إلا أن ينظر في نفسه وأن يرجع إليها ليتبينها . ولكن بروتاجوراس يمارض هذه النظرية ، ويذهب إلى أن " الإنسان لا يملك بالطبيعة شيئا من الفضائل ، ولا العلم بها ، ويحتاج إلى معلم يرشده إليها ويبصره بها ويلقنه إياها . ويضرب لذلك مثلا بأسطورة بروميثيوس . وتذهب الأسطورة إلى أن " المخلوقات بعد أن تم خلقها أخذ إيسميثيوس يوزع عليها الأسلحة المختلفة التي تعينها على الكفاح في الحياة ، ونال كل حيوان نصيبه ولم يبق شيء يهبه للإنسان ، فاضطر بروميثيوس أن يسرق من السماء النار والملم بالصناعة حتى لا يبقى الإنسان ضعيفا بلا حيلة . ومنزى هذه الأسطورة أن الإنسان لا يعتمد في حفظ حياته على وسائل غريزية بل على العقل . ولم يجد الإنسان النار والعمل كافيين في حمايته في تلك المعيشة الطبيعية من عدوان الحيوانات ذوات البأس المسلحة بالأظفار والأنياب والمخالب ، فاضطر إلى الاجتماع في المدن . ثم تدخل زيوس فأرسل إلى البشر هرمس وأنعم عليهم بالمدالة dikê ، والكرامة^(١) aidôs ، وهما المبدأان في تنظيم المدن ،

(١) الكلمة اليونانية تدل على معان مختلفة ، منها التبحل والاحترام Reverence ومنها الضمير Conscience ، ومنها الاعتدال Temperence ، فهي مزيج من الفضائل الخلقية التي أكرمنا التميز عنها بلقطة الكرامة .

والرابطان اللتان تصلان بين الناس بالصدقة والمحبة . وسأل هرمس زيوس كيف يوزع العدالة والكرامة ؟ أليكون ذلك كالفنون التي يختص بها بعض الأفراد مثل الطب ، أو يوزعها على جميع الناس ؟ فأجابه زيوس : « إنى أود أن يكون لكل شخص نصيب منها ، لأنه لا بقاء للمدن إذا استأثرت القلة بالفضائل كالفنون » .

لذلك كان كل مواطن في المدينة مكلفاً بالعدل ومساهم الفاضل الأخرى لصالح الدولة . وإذا خرج أى شخص على العدالة أو الاعتدال حل به العقاب . والعقاب قد يكون تهذيباً للمجرم كما يكون إصلاحاً للغيره ، وهذا دليل على أن الفضائل يمكن أن تُعلم ، وأن الإنسان لا يولد خيراً أو شراً بالطبع .

الأخلاق والتربية :

[١٣٠] وحيث كان بروتاجوراس يعارض فكرة « الطبيعة » فإنه يذهب إلى أن ملوك الناس وأخلاقهم تخضع للنواميس *Nomos* ، أو للتقاليد والعادات الجارية في الاستعمال عند الجماعات للتحضرة . وليس للإنسان في حالة الميعة الفطرية أخلاق ، وإنما تنشأ الأخلاق مع المدنية وتنحدر مع التقاليد . ومن أجل ذلك كان لا بد أن ينشأ للملون الذين يلقنون أهل المدينة الفضائل المختلفة ، إذ لو ترك كل شخص لنفسه ما استطاع أن يعلم نفسه .

ومن هنا كانت التربية لازمة لصالح المدينة . وتبدأ التربية من الصغر ، بطريق الآباء وللراضع والخادم الذين يملكون الطفل أن هذا حسنٌ وهذا قبيح . ثم يذهب الطفل إلى المدرسة الأولية حيث يتعلم القراءة والكتابة ويأخذ عن الثمراء التماثيل الخلقية ، كما يتعلم بالرياضة البدنية الخشونة والرجولة وضبط النفس ، وهى فضائل

خلفية لازمة لكفاح والدفاع عن المدينة . حتى إذا تخرج في المدرسة ونزل إلى معترك الحياة ، تعلم من « شرائع » المدينة كيف يسلك في المجتمع ، وكيف يسوس ويساس ، وإذا انحرف عن القوانين نزل به العقاب . فنحن نرى إذن أن حياة الفرد في المدينة سلسلة من التربية الخلقية ، التي يلتقطها الفرد من البيئة ، أو بوجه إليها بواسطة المعلمين . فلا غرابة أن يكون بروتاجوراس هو الذى شق الطريق لأفلاطون في « الجمهورية » التي يبسط فيها نظاماً للتربية يهدف إلى تحقيق العدالة ، وتكوين المدينة الفاضلة . ومن أجل ذلك قيل إن أفلاطون سرق أفكاره عن بروتاجوراس ، والصواب أن يقال إنه احتذى حذوه ، وحل المشكلة بطريقة أخرى . ذلك أن التفكير في تحقيق العدالة ليس وقفاً على بروتاجوراس أو أفلاطون وحدهما ، بل هي مشكلة كل عصر وكل زمان حتى اليوم .

فإذا كان الأمر كذلك ، فما الذى يعنيه سقراط على بروتاجوراس ؟ الخلاف بينهما هو الخلاف بين السفسطائي والفيلسوف : ذلك أن بروتاجوراس يذهب إلى نسبية الأخلاق تبعاً لاختلاف شرائع المدن وتقاليدها ، أما سقراط فيطلب الخير المطلق مع قطع النظر عن العرف السائد في كل مدينة ، فالفضيلة عنده تقوم على المعرفة الثابتة كالعلم الرياضى سواء بسواء . أما الفضيلة التي يعلّمها بروتاجوراس فهي التي يسميها سقراط الفضيلة الشعبية في مقابل الفضيلة الفلسفية ، والفرق بينهما هو الفرق بين الأصل الحقيقي ومحاكاته . ثم كيف يزعم بروتاجوراس أنه يستطيع تعليم الأثينيين فضائل مدينتهم مع أنه غريب عنها ؟

البحث في اللغة :

[١٣١] مهما يكن من شيء كان بروتاجوراس معلماً مشهوراً فاجحاً يتهاوت عليه الأثينيون ويأخذون عليه العلم . وكان الفن الذي يملئه بوجه خاص هو فن الإقناع . وكان يعنى بوجه أخص بالدفاع عن القضايا الضعيفة وإبراز الحجج التي تؤيدها ، أو على أقل تقدير أن يحتج للقضيتين المتقابلتين فيبين أنهما صادقتان . واعتمد في ذلك على التمكن من اللغة ومعرفة أسرار الألفاظ ، وتركيب العبارة ، وحسن البيان ، والبصر بالمأثور من الشعر . وكان يؤثر الخطاب الطويل على الحوار الذي يتألف من سؤال وجواب . وفي محاوره بروتاجوراس نجده يقول لسقراط : « أنود بصفتي أكبر منكم سناً أن أحدث إليكم في هيئة خطاب أو أسطورة ، أو أن أتناظر وإياك في المسألة ؟ » وقد استعمل في تلك المحاوره الأساليب الثلاثة : أى الخطابة والأسطورة والمناظرة . ويقال إنه قسم الكلام أربعة أضرب هي : الدعاء ، والسؤال ، والجواب ، والأمر . وقيل بل سبعة هي : الحكاية ، والسؤال ، والجواب ، والأمر ، والتقرير ، والدعاء ، والطلب . وكان يسميها دعائهم أو أسس الكلام .

ومما يؤثر عنه قوله في التربية : « يحتاج التعليم إلى الموهبة والممارسة . يجب أن يبدأ التعلم من الصغر » (٤) (١) . وقوله : « لا خير في فن بلا تجربة ، أو تجربة بلا فن » (١٠) . وقوله أيضاً : « لا يتأصل التعليم في النفس إلا إذا ذهب إلى الأعماق » (١١) .

(١) هذا الرقم يشير إلى نصوص فريمان ، وكذلك ما بعده .

(٢) يترجم جومبرز ص ٤١٤ هذا النص كما يأتي : « لاخير في نظر theory بلا عمل . »

ويذهب جومبرز إلى أن "بروتاجوراس كان أول من أدخل علم النحو في منهج تعليمه ، ولم تكن قواعد اللغة معروفة من قبل .

جملة القول كان بروتاجوراس حامل لواء النوااميس ضد الطبيعة ، فكان بذلك أكبر ممثل للحركة الإنسانية التي ظهرت في أواخر القرن الخامس ، وتميزت بالانصراف عن البحث في الأمور الطبيعية إلى البحث في الإنسان . ومن هذا الوجه يفسر برنت عبارة بروتاجوراس عن الآلهة ، وأنه لا يعرف إذا كانت موجودة أو غير موجودة ، بأنه لا ينكر الآلهة ، ولكنه يبحث في حقيقتها على طريقة أهل مدينته . وإذا كنا عاجزين عن بلوغ المعرفة اليقينية عن الآلهة ، فننأى عن التسليم بالمبادات الجارية . وهذا ما يجب أن ننظره من بطل « القانون » أن يقوله ضد « الطبيعة »^(١) .

(١) برنت : الفلسفة الإغريقية ص ١١٧ - ١١٨ .

جورجياس Gorgias

حياته :

[١٣٢] هو من أكبر الفسطينيين وأشهرهم حتى لقد كتب أفلاطون محاوره تحمل اسمه . وهو من مدينة ليونتيني Leontini بجزيرة صقلية على مقربة من سراقوسة وإلى الغرب منها . وقد وفد إلى أثينا عام ٤٣٧ ق . م على رأس سفارة من أهل مدينته وبعض المدن الأخرى التي اعتدت عليها سراقوسة . وارتقى جورجياس المنبر وألقى خطاباً بارعاً باسم مدينته والمدن الأخرى أمام مجلس أثينا المسمى إكليزيا Ekklesia ، فنال إعجاب أعضاء المجلس ، وفاز على تيسياس Teisias رئيس وفد سراقوسة وخطيبهم ، مع أن تيسياس كان خطيباً مشهوراً ، وأول من ألف كتاباً في الخطابة . ويقال إنه تلمذ على تيسياس ^(١) الذي أسس مدرسة للخطابة في سراقوسة ثم في مدينة ثوري ، ولكننا نشك في هذه الصلة نظراً لما كان بين سراقوسة وليونتيني من عداوة وتنافس .

وعاش جورجياس زمناً طويلاً حتى اجتاز المائة ، ولكن مولده غير معروف ، فبعضهم يقول سنة ٥٠٠ ، والبعض الآخر ٤٨٥ ، والبعض الثالث ٤٦٠ . والأرجح أنه ولد بعد الحرب الفارسية الثانية أي بعد سنة ٤٨٠ ق . م . ويقول إيسقراط ^(٢) Isokrates إنه عمر أكثر من أي فسطيني آخر ، وكان إيسقراط تلميذاً له يعرفه حق المعرفة .

(١) انظر كتاب الخطابة لابن سينا ، حيث كتب الدكتور محمد سليم سالم مقدمة طويلة عن فن الخطابة ص ١٢ .
(٢) وقد يرسم أيضاً بالزاي فيقال : إيزقراط .

ولسنا نعرف شيئاً عن حياته الأولى ، ويقال إنه أخذ العلم على أنبادقليس الذى شاهده يمارس السحر ، وأخذ يعلم فيما بعد نظرياته العلمية . وكان هيروديقوس Herodikos شقيق جورجياس طبيباً ^(١) معروفاً ، ولعل الأخوين درسا على أنبادقليس أو على أحد تلاميذه .

ولم نطل إقامة جورجياس فى أثينا ، إذ كان يؤثر الطواف بالمدن حراً من كل قيد ، ولجى دعوة الأسرة الحاكمة فى تساليا ، حيث كان أغنياؤها يدفعون أجوراً باهظة ، وقد اقتنوا ثروتهم من تربية الخيول وبيعها . ويذكر أفلاطون من جملة تلاميذه أرسطيوس - وهو خلاف أرسطيوس القورينائى - ومينون . وكان أرسطيوس صديقاً للملك قورش Cyrus الثانى بن دارا ملك الفرس ، فأمدّه بأربعة آلاف جندي من المرتزقة مع نفقتهم مدة ستة أشهر حتى يخضع ثورة تساليا . ولما زحف قورش انضم إليه هذا الجيش من المرتزقة ، وعهد أرسطيوس إلى صديقه مينون بقيادته . ويشير أفلاطون فى محاوره « مينون » إلى ذهاب جورجياس إلى تساليا بقوله على لسان سقراط فى افتتاح المحاوره : « أى مينون ، لم يكن أهل تساليا مشهورين فيما مضى من الزمان بين المليونيين إلا بأموالهم وخبولهم ؛ أما الآن - إذا لم أكن مخطئاً - فإنهم مشهورون كذلك بمحكتهم ، وبخاصة فى مدينة لاريسا ، وهى موطن صديقك أرسطيوس . ويرجع الفضل فى ذلك إلى جورجياس ، الذى لم يكذب يصل حتى وقع زهرة الأليوديين Aleuadae ومن بينهم صديقك أرسطيوس وكذلك أشرف تساليا فى عشق حكته . ولقد علمكم طريقة الجواب عن الأسئلة

(١) انظر محاوره جورجياس ٤٤٨ حيث يسأل شيرونون بولس تلميذ جورجياس هذا السؤال : « إذا كانت مهارة جورجياس مثل مهارة أخيه بروديقوس ، فأنا نسيه ؟ » فكان الجواب نسيه طبيباً .

بأسلوب عظيم يليق بأولئك الذين يبرفون ، وهو الأسلوب الذى يجب به عن أسئلة كل سائل [مينون ٧٠ - ٧١] . وكان ذلك ردا على سؤال مينون^(١) الذى طلب من سقراط أن يخبره عن الفضيلة أى مكتسبة بالتعليم أم بالعمل ، وإذا لم تكن بالتعليم أو بالممارسة فهل هى موجودة فى الإنسان بالطبيعة أو بشىء آخر . وبدأ سقراط ينفى عن نفسه أنه يعرف شيئا ، وأنه يستطيع الإجابة عن الأسئلة ، مثل جورجياس . وهذا ضرب من التهمك الذى اشتهر به سقراط ، فزعم أن جورجياس استطاع حقا أن يعلم أهل ناليا الحكمة .

ويعد بروكسينوس Proxenus الذى صحب جيش قورش مع مينون وزينوفون من تلامذة جورجياس أيضا . وهو من بويتيا ، وأخذ العلم على جورجياس ليشغل بالسياسة وبشهر ، ولكنه قتل كقاتل مينون .

وأعظم تلامذة جورجياس هو إيسقراط ، ولو أن بعض المؤرخين يزعم أنه من مدرسة تيسياس . وكان إيسقراط صاحب مدرسة للخطابة فى أثينا فى زمان أفلاطون ، وعارضه أرسطو فى صباه وكان لإسقراط شيئا . ويقال إن صورة جورجياس وهو ينظر إلى كرة فلكية كانت منقوشة على قبر إيسقراط .

ومن تلامذته أيضا بولس Polus ، الذى يظهر فى محاوره جورجياس فى بيت كاليكليس مع سقراط وشيرفون . وهو من مدينة أكراجاس . وكذلك ألكيداماس Alkidamas الإيلى الذى ينتقد أرسطو فى كتاب الخطابة من أجل جفاف

(١) كان مينون قائدا من قواد الجيش اليونانى الذى استخدمه قورش ، وغزا به آسيا حتى بلغ بابل . وبعد أن قتل قورش ، قتل مينون كذلك . ثم تولى زينوفون - صاحب مذكرات سقراط وتلميذه وصديقه - قيادة الجيش وعاد به إلى بلاد اليونان - انظر Bury. A Hist. of Greece of الفصل الثانى عشر ص ٥٠١ - ٥١٦ .

الأسلوب ، أو باصطلاح أرسطو^(١) « بروفة^(٢) الأسلوب » [psuchra أى برد]
وكان بركليس ، وثوكيديدس المؤرخ ، وأسابيا زوجة بركليس ، وكرياس ،
من المعجبين بجورجياس ، وكلهم يدينون له بحسن الأسلوب .

ويقال إن جورجياس عند ذهابه إلى أثينا كان يمرض فنه في الملاعب ، ويدعو
السمعين لإلقاء ما يشاءون من أسئلة ، فكانت شجاعته موضع الإعجاب الشديد .
ودعى إلى داني لإلقاء خطبة قوبلت بالاستحسان العظيم وأثارت حماسة الجمهور ،
حتى لقد نصبوا له تمثالا من الذهب الخالص في ممبد داني عام ٤٢٠ ق .م . ويقال إنه
هو الذى دفع ثمن ذلك التمثال . ودعى كذلك إلى أولمبيا حيث خطب في ضرورة
الاتحاد بين اليونانيين وأقام له حفيده إيمولبوس Eumolpus تمثالا في ذلك
المكان ، وقد اكتشفت قاعدة التمثال عام ١٨٧٦ ، وعليها عبارة مكتوبة دفاعاً عن
جورجياس ، جاء فيها نصب تمثاله في داني جزاء عن القضيلة لا مباهاة بالثروة .

ولم يتزوج جورجياس طول حياته ، ولم ينجب ، حتى يتجنب كما يقول إسقراط
عبثاً قهلاً يقع على ثروته . وقد اشتهر جورجياس بتناول أجر عظيم ، فافتنى ثروة
كبيرة ، ولكنه لم يخلف منها إلا مقداراً يسيراً جداً لا يتناسب مع ما جمعه
في حياته .

(١) أرسطو - الخطابة - الكتاب الثالث الفصل الثالث .

(٢) يستعمل ابن سينا لفظة البروفة كذلك ، فيقول في كتاب الخطابة من الشفاء ص ٢٠٩
« والالفاظ الباردة على وجوه أربعة » ولكنه قل الأسئلة اليونانية لى أنه من كلام العرب -
ووصف أبو هلال العسكري اللعان بالبروفة ، انظر الصناعتين ص ١١٢ وغيرها .

كتبه ونصوصه :

[١٢٣] وتنقسم كتبه قسمين : قسم في الفلسفة والآخر في الخطابة . وكتابه في الفلسفة كان بعنوان « في الوجود » أو « في الطبيعة » ، وقد احتفظ سيكتوس بمقتطفات منه . أما كتبه في الخطابة فتنا رسالة في فن الخطابة ، وضع فيها بعض قواعد هذا الفن . ومنها خطبه التي ألقاها في أولمبيا وأثينا وبعض خطب أخرى وضعها كمأذج للطلبة ، ولا تزال شذرات منها موجودة حتى الآن .

وهذه هي الأجزاء التي بقيت من كتابه « في الوجود » :

١ - لا يوجد شيء .

(١) لا يوجد اللاوجود .

(ب) لا يوجد الوجود (١) كشيء أزلي (٢) أو مخلوق (٣) أو أزلي ومخلوق (٤)
أو واحد (٥) أو كثير

(ح) لا يوجد مزيج من الوجود واللاوجود .

٢ - إذا وجد شيء فلا يمكن إدراكه .

٣ - إذا أمكن إدراكه فلا يمكن نقله إلى الغير .

١ - لا يوجد شيء .

إذا وجد شيء ، فيجب أن يكون موجوداً ، أولاً موجوداً ، أو موجوداً ولا موجوداً معاً .

(١) ولا يمكن أن يكون لا موجوداً ، لأن اللاوجود غير موجود . إذ لو وجد لكان في نفس الوقت موجوداً ولا موجوداً ، وهذا مستحيل .

(ب) ولا يمكن أن يكون موجوداً ، لأن الوجود غير موجود ، إذ لو كان موجوداً فيجب إما أن يكون أزلياً أو مخلوقاً ، أوهما معاً .

١ - ولا يمكن أن يكون أزليا ؛ إذ لو كان كذلك فلا أول له ، وما لأول له غير محدود . وما لاحد له فليس له مكان ، إذ لو كان له مكان لوجب أن يحوى في شيء آخر ، فلا يصبح بذلك غير محدود ، لأن الذي يحوى أكبر مما يحوى ، ولا شيء أكبر من اللا محدود . ولا يمكن أن يحوى نفسه ، وإلا كان المحوى والمحوى شيئا واحداً ، ويصبح للوجود شيئين ، أى للكان والجزم ، وهذا باطل . فإذا كان للوجود أزليا كان لا محدوداً ؛ وإذا كان لا محدوداً ، فلا مكان له ؛ وإذا لم يكن له مكان ، فهو غير موجود .

٢ - كذلك لا يمكن أن يكون للوجود مخلوقا ، إذ لو كان كذلك فيجب أن ينشأ من شيء ، إما من موجود أو من لا موجود ، وكلا الأمرين مستحيل .

٣ - كذلك لا يمكن أن يكون للوجود أزليا ومخلوقا في وقت واحد ، لأن الأزلى والمخلوق متضادان ، فلا يوجد للوجود .

٤ - ولا يمكن أن يكون للوجود واحداً ، وإلا كان له حجم وأمكن قسمته إلى مالا نهاية له ؛ وطى أقل تقدير كان له ثلاثة أبعاد هى الطول والعرض والعمق .

٥ - ولا يمكن أن يكون كثيرا ، لأن الكثير حاصل الجمع بين عدد من الواحدات ، وحيث كان الواحد غير موجود ، فكذلك الكثير .

(ح) ومن للسحيل أن يكون الشيء مزيجاً من الوجود واللاوجود . ولما كان الوجود غير موجود ، فلا شيء موجود .

٢ - إذا وجد شيء فلا يمكن إدراكه

إذا لم تكن للعانى العقلية حقائق ، فلا يمكن أن تمقل الحقيقة : ذلك أنه إذا كان الشيء المدرك أيضاً ، فالبيض هو موضوع الفكر . وإذا كان الشيء المدرك غير موجود ، فاللاوجود موضوع الفكر . وهذا يساوى قولنا : « إن الوجود ، أو الحقيقة ، ليس موضوع الفكر ، ولا يمكن أن يدرك » وكثير من الأشياء التى تكون موضوع الفكر ليست حقيقية ، فنحن قد تصور عربة تجرى على الماء ، أو رجلاً له أجنحة . كذلك مادامت للبصرات هى موضوع البصر ، وللسموعات موضوع السمع ، ومادما نعلم بأن البصرات

حقيقية دون أن نسمعها ، والفكس بالعكس ؛ فعلينا أن نعلم بأن للدركات حقيقية دون أن نبصرها أو نسمعها . ولكن هذا يبنى الاعتقاد في أشياء كالمرية التي تجري على ماء البحر .

بناء على ذلك ليست الحقيقة موضوع الفكر ، ولا يمكن للفكر أن يدركها . فالقول الخالص ، في مقابل إدراك الحواس ، أو حتى باعتباره معياراً صادقاً كالإدراك الحسى ، أسطورة .

٣ — إذا أمكن إدراك شيء ، فلا يمكن نقله إلى الغير .

الأشياء للوجوده هي المحسوسات ؛ فموضوعات البصر تدرك بالبصر ، وموضوعات السمع تدرك بالسمع ، ولاتبادل بينها ، فلا يمكن لهذه الإحساسات أن يتصل بعضها ببعضها الآخر . ثم إن الكلام هو طريق الاتصال بين الناس ، وليس الكلام من نوع الأشياء للوجوده أى المحسوسات ؛ فنحن ننقل الكلام فقط للأشياء للوجوده . وكما أن للبصرات لا يمكن أن تصبح مسموعات ، فكذلك كلامنا لا يمكن أن يساوى الأشياء للوجوده مادام مختلفاً عنها . يضاف إلى ذلك أن الكلام يتركب من للدركات التي تتلقاها من خارج أى من المحسوسات ، لذلك ليس الكلام هو الذي يخبر عن المحسوسات ، بل المحسوسات هي التي تخلق الكلام . هذا إلى أن الكلام لا يمكن أبداً أن يمثل المحسوسات تماماً ، مادام الكلام مختلفاً عنها ، وكان كل محسوس مدركاً بمضوالمحس لللائم له ، والكلام بمضو آخر . وبناء على ذلك ، مادامت موضوعات الإبصار لا يمكن أن تعرض على أى عضو سوى البصر ، وما دامت أعضاء المحس لاتبادل إدراكها ، فكذلك الكلام لا يمكن أن يخبر شيئاً عن المحسوسات .

من أجل ذلك إذا وجد شيء وكان مدركاً ، فلا يمكن الإخبار عنه .

جدل جورجياس :

[١٣٤] ومن الواضح أن جورجياس يمارض الفلسفة الايلية التي كانت تزعم أن الوجود موجود . ويذهب « جوميرز » إلى أن هدف جورجياس هو قد بارمنيدس بأسلوب زينون في الاحتجاج ، دفاعاً عن مذهب أنبادقليس . ولكن جورجياس يهاجم أنبادقليس الذي تمتد كذلك نظريته في المعرفة على شهادة الحواس ، فيذهب إلى عدم تبادل الإحساسات . وجملة ما يرى إليه جورجياس هو إبطال مذاهب الفلاسفة السابقين وبيان تهافتها . ولنا نعرف أكان جاداً في هذه النزعة القَدَمِيَّة التي تلتى الوجود والمعرفة إلقاء تلماً ، أم أنه على طريقة السفطائيين كان يظهر براعة في الاحتجاج ، ومقدرة على تأييد القضية الضيفة بالأدلة العقلية . مهما يكن من شيء ، فلا بد أن تكون فلسفة بارمنيدس ماثلةً أمامنا حين نستعرض نظرية جورجياس . فقد كان بارمنيدس يصل بين الوجود والفكر واللغة ، ويثبت وجود الموجود لأننا نفكر فيه ، ونعبر عنه باللفظ . وعنده أن الوجود غير موجود لأننا لا يمكن أن نفكر فيه أو نمبر عنه . ولكن جورجياس يهدم هذه النظرية بقوله إننا نفكر في الوجود ونمبر عنه ، وذلك حين نتصور عربةً تجري على سطح الماء ، أو رجلاه أجنحة . وعلى هذا النحو يهدم جورجياس حجج المدرسة الايلية في أن الوجود واحد . وهو في الوقت نفسه يهدم حجة القائلين بالكثرة .

والذي يستخلص من جملة هذه الحجج الجدلية التي يذكرها جورجياس أنه هدم الأساس الثلاثي الذي أقام عليه بارمنيدس فلسفته ، نفى هذه الدائرة التي تبدأ من الوجود وتنتهى باللغة مارة بالفكر . ونتيجة انقطاع هذه الدائرة ، وتفكك هذه الصلة ، هو هدم نظرية المعرفة ونظرية الوجود .

ولم تكن فلسفة جورجياس التي تنكر الوجود ، وتنكر معرفة الموجودات ، وتنكر صلة الفكرة بالفكر وإمكان الحكم على الأشياء ، بغير صدى عند أفلاطون .
ولذلك كتب محاوره « السفسطائي » وجعل موضوعها يدور على المنطق ، وعلى الصلة بين الفكر واللغة ، والتمييز بين الأحكام الصحيحة والأحكام الباطلة ، وبين الحق والظن ، وجعل محورها فلسفة بارمنيدس لأن صميم نظريته تقوم على المنطق ، وسمى عنوان المحاوره « السفسطائي » وفي ذهنه الرد على جورجياس بوجه خاص . حقا ليس في المحاوره إشارة إلى سفسطائي بعينه ، ولكننا نعلم أن أحداً من السفسطائيين لم يتعرض لفلسفة بارمنيدس في الوجود خلاف جورجياس . ومن الغريب أن تيلور وهو أعظم مَنْ حلل محاورات أفلاطون يرى أن موضوع هذه المحاوره هو المنطق وأنها لا صلة لها بالسفسطة ، وتبعه في هذا التفسير كثيرون ؛ فإذا كان الأمر كذلك فكيف يفسر عنوان المحاوره من جهة ، ومقدمتها التي يتحدث فيها عن معنى السفسطائي ، عما ذكرناه من قبل من جهة أخرى . ونحسب أن أفلاطون لم يكن عابثاً حين قدم للمحاوره هذه المقدمة واتخذ لها هذا العنوان ، وبخاصة أنه وقف طويلاً عند تعريف السفسطائي بأنه صائد المال ، وبأنه المجادل وهذا أهم معانيه . ونحن نعلم أن جورجياس كان أعظم من اكتسب من مهنة التعليم مالا حتى صنع لنفسه تمثالاً من الذهب الخالص ، كما تعرض في فلسفته للجدل كما رأينا في نصوصه . لهذا كله نرى أن المحاوره ولو أنها تدور حول نظريات بارمنيدس إلا أن المقصود بها هو جورجياس ، لما بين فلسفتها من صلة وثيقة .

وقد تقول : ولكن أفلاطون كتب محاوره جعل عنوانها « جورجياس » صوره فيها مبتدع الخطابة ، فلماذا لم يقرن اسمه بالجدل كذلك ؟ الحق أن جورجياس كان خطيباً كما كان جدلياً ، ولكن صفته كخطيب كانت أشهر وبه الصق ، ولذلك

آثره بها أفلاطون، كما آثر بروتاجوراس فى المحاوره المعروفة باسمه بصفة السياسى الذى يمتد فى تعليمه على العرف والتقاليد لا على الطبيعة، وناقش فى محاوره تينيانوس نظريته فى العرفه وأن الإنسان مقياس الأشياء جميعا .

فن الخطابة :

[١٣٥] وإذا كان جورجياس قد هدم الثالث البارمنيدى المكون من الوجود والفكر واللغة ، فقد صاغ ثالثا آخر هو محور فلسفته ، ويتعلق هذا الثالث « بالإنسان » ، ويتركب من السعادة وإرادة القوة والخطابة . فالخطابة أداة الإرادة المتطلعة إلى القوة لتحقيق سعادة المرء . ونستطيع أن نمر بهذا الثالث عكسا أى من السعادة إلى الإرادة إلى الخطابة ، باعتبار أن السعادة هى الغاية ، وإرادة القوة هى الموضوع ، والخطابة هى السبل . وهذه الأمور الثلاثة تكون موضوع محاوره « جورجياس » . وشخصيات المحاوره هم كاليكليس صاحب الدار الذى كان يستضيف جورجياس ، وبولس تلميذ جورجياس للعجب به ، وسقراط ، وشيروفون صاحب سقراط . ويدور الحوار بين جورجياس وسقراط حول فن الخطابة ما هو ، ثم بين سقراط وبولس حول سعادة الإنسان الحقيقية ، ثم بين جورجياس وكاليكليس عن نظرية إرادة القوة . فنحن نرى أن المحاوره مقسمه قسمه فنية إلى هذه الدائرة الثلاثية.

يسأل سقراط عن هذا الفن الجديد الذى يمارسه جورجياس ، فيقول له إنه : فن الكلام أو الخطاب peri logous . ويحتاج هذا التعريف العام إلى تحديد وتفصيل ، لأن الفنون على نوعين منها يدوية ، ومنها كلامية أى تمارس بالكلام Logoi ، وهذا التمييز هو الذى أصبح فيما بعد أساس التفرقة بين العلوم النظرية

والعملية . وهناك أنواع كثيرة من الفنون الكلامية مثل الحساب والطب ، وليست الخطابة مثلها ، إذ للحساب موضوع معروف وكذلك الطب ، أما الخطابة فهي كما يقول جورجياس أعظم شئون الإنسان ، أى الخير الذى يطلبه . وسبيل ذلك الخير الحرية فى فرض إرادته على أهل مدينته ، ويكون ذلك بالخطابة ، وهى الكلام البليغ المقنع الناس لتحقيق ذلك الخير . فالقوة هى الخير الأسمى ، والخطابة هى أعظم الفنون لأنها سلاح رجال الحكم للظفر بالقوة التى يسيطرون بها على أعضاء المجالس النيابية فى أثينا . ويرجع السرى فى امتياز بركليس إلى مقدرته البلاغية فى الإقناع . ويذهب جورجياس إلى أنه يستطيع تعليم هذه المقدرة الخطابية ، لأنها فن يقوم على معرفة صناعة الكلام وسبل التأثير والإقناع ؛ ولأن الديمقراطية فى بلاد اليونان كانت تقتضى نزول الناس إلى ميدان المارك الكلامية .

والفرض من الخطابة إقناع السامعين برأى الخطيب . والسامعون هم الجمهور أو العامة . وموضوع الخطبة الحق والباطل فى الأمور الأخلاقية . وحيث كان الخطيب يواجه جمهورا واسما لا فردا ، فهو لا يحتاج إلى المنطق والمحاورة والجدل ، بل إلى حيل بلاغية يحمل بها السامعين على الاقتناع .

ويذهب جومبرز إلى وجود نظريتين تختصان بالخطابة فى ذلك العصر ، الأولى الخطابة التى تعنى بالقهامة والجرس والحسنات اللفظية واستعمال الاستعارات والمجازات والتشبيهات حتى يلعب الخطيب بالخيال ؛ والثانية تعنى بالمعانى وتسلسل الأفكار واستخلاص النتائج من المقدمات بكلام منطقي هادئ بارد رزين حتى يؤثر الخطيب فى العقل . وهناك نظرية ثالثة وسط بينهما . أما زعيم المذهب الأول فهو جورجياس ، وأما يمثل المذهب الثانى فهو بروتاجوراس .

وخلبت طريقة جورجياس الجديدة على أسماع الأثينيين الألباب ، وذلك

لجدها عليهم ، وتعودم الخطابة الجسدية التي تخلو من التزييق والسجع والتكرار والمقابلة والجناس والطباق ، وما إلى ذلك من أسرار الصناعة . لهذا افتتن الأثينيون أول الأمر عند سماع خطبه ، حتى إذا انكشفت هذه الحيل نظر الناس إلى هذا الأسلوب على أنه ممل سوق بشع ، ووصفه أرسطو بأنه لا يليق إلا بالعامية غير المتقنين .

وكانت طريقته في تعليم تلاميذه أن يعد لهم نماذج من الخطب يحفظونها عن ظهر قلب ، ويستعملون ما فيها من عبارات رنانة بحسب الأحوال . وانتقد أرسطو هذه الطريقة ساخراً بقوله : إنَّ مَثَلُ جورجياس في تعليم الخطابة مَثَلُ صانع الأحذية الذي يقدم لصبيانهِ عدداً كبيراً من الأحذية المصنوعة ، بدلاً من تعليمهم أسرار صناعتها . وكان جورجياس يعتمد في الإقناع على عنصر المفاجأة والفراغة وإثارة الدهشة وتحريك الانفعالات ، فيعمد إلى المزل في مقام الجد ، وإلى الجد في مقام المزل .

ويتتقده أفلاطون في أثناء المحاورة بأن فنه لا يطلب الحقيقة بل يسعى بالظاهر ، كالطاهي الذي يعمد إلى تزويق الطعام ويعني بمظهره حتى يفتح الشهية ، ولكنه لا يعرف قيمة الغذاء الحقيقية .

مهما يكن من شيء فقد كان أثر جورجياس في الأدب الأثيني وفي نشأة النثر الفني وتطوره في أوربا بعد ذلك على وجه العموم عظيماً ، ^(١) كما يقول تيلور ، الذي يضيف إلى ذلك أن عناية جورجياس بالسجع والوزن وهيئة الكلام مستمدة من نظرية الفيتاغوريين في الموسيقى ، نعني ترتيب الألفاظ في أساليب موزونة .

القوة فوق الحق :

[١٣٦] قلنا إن الخطابة هي الأداة التي يحقق بها المرء إرادته في بسط سلطانه وإبراز قوته ، ويكون ذلك بوجه خاص في المجالس النيابية ، وموضوع هذه الخطابة هو السياسة . ولا يصور لنا أفلاطون جورجياس على أنه الخطيب السياسي صاحب مذهب القوة ، ولكنه يجرى الكلام على لسان كاليكلس . والمذهب على كل حال يعبر عن رأى جورجياس لأنَّ كاليكلس تلميذه وصاحبه . فهو من رجال الحكم لم يكد ينزل إلى معترك الحياة السياسية ، ويخطب في المجلس الأثيني ، بعد أن تعلم فن الخطابة على جورجياس .

والنظرية التي يمرضها عظيمة الخطر ، وقد ظهرت مرة أخرى في القرن التاسع عشر عند نيتشه في مذهب إرادة القوة ، وكارليل في عبادة الأبطال . ويقوم جوهر النظرية على أن الحياة الإنسانية مظهرٌ لتغلب الأقوى ، وهذه هي الحالة الطبيعية للإنسان . وهنا نجد التعارض البارز بين الطبيعة والعرف . وليس للقصد بالطبيعة تلك المادة الأولى التي كان الفلاسفة السابقون يبحثون عنها ويمدونها أصل الأشياء ، بل طبيعة الإنسان . ولا شك أن حياة الناس حياة اجتماعية يسودها عادات وتقاليد وقوانين تخضع لها الدولة . ولما كانت هذه التقاليد متغيرة ، فلا بد من التماس الطبيعة الثابتة الكامنة وراءها . وسادت في القرن الخامس نظريتان تختصان بهذه الطبيعة الأولى^(١) أن الطبيعة هي قانون الحق والمعدل للتأصلين في البشر وفي الكون ،

(١) من الناصرين لهذه النظرية بروديغوس الذي كان معارضا لجورجياس ومناقسا له ، ولم يكن على العكس منه يتناول أجراً باعظا ، وسنشير إلى نظريته عند السلام عنه فيما بعد .

وذلك لأنَّ نظام الكون حكيم ونافع ويرمى إلى الخير . والثانية ، وهى التى كان جورجياس يمثلها ، أن الطبيعة « كما تتجلى فى البشر أنانية ، واعتداد بالذات ، ورغبة فى التمتع والسلطان . وكان يمكن لمثل هذا النظر أن يتطور إلى نوع من النظرية التنبئية الخاصة بالتعبير عن الذات » (١) .

فالرجل القوى هو الذى يعرف كيف تناس المدن ، ومن حقّه أن يتولى حكمها . وليست القوة فى كبح جماح النفس والزهد فى رغباتها ، فهذا الزهد أو على الأقل هذا الاعتدال مظهر من مظاهر الضعف وخور العزيمة ، وهو بالعمامة أليق ، إذ ليس عندهم من الإقدام ما يحملهم أرقى من بنى جنسهم وأعظم منهم امتيازاً . ويجب على الرجل القوى أن يكون شديد النزوع ، وأن يشبع رغباته إلى التمام . أما ذلك الذى لا يشتهى شيئاً وليست له رغبات فهو « كالخجر » . فهذه هى طبيعة الحياة : نزوع ، ورغبة ، وشهوة ، وقوة تدفع إلى تحقيقها ليشعر المرء باللذة ويبلغ السعادة . ونحن نجد هنا نظرية أخلاقية عارضها أفلاطون وأرسطو فيما بعد ، فأفلاطون إلى الزهد أميل ، ويؤثر حياة التأمل والحكمة ، على حين يرى أرسطو أن الفضيلة وسط بين طرفين ، وأن السعادة فى التوازن والاعتدال . ومن الطبيعى أن يدافع سقراط فى المحاوراة عن الحياة النظرية الفلسفية ، وأن يصطنع كاليكليس الحياة العملية ، حياة الكفاح ، تلك الحياة التى تلائم الديمقراطية الأثينية .

ويترتب على هاتين النظريتين مذهبان خطيران فى الحكم ، نفى هل يُعنى السياسى ، وهو الخطيب ، بتحقيق مصلحته ، وفرض إرادته ، وإبراز قوته ، وإشباع رغباته ، بمصانعة الجماهير وهم أصحاب السيادة فى الديمقراطية ، فيكون حاله حال

(١) تطور الفكر السياسى ، تأليف ساباين وترجمة العروسى ص ٣٧ - ٣٨ .

الموسيقى الذى يهه أن يرضى جمهور السامعين ؛ أو يبنى بالأخذ بيد الشعب سواء رضى أم سخط ، ليحقق الحق ويحكم بالعدل . أما كالكليس الناطق بلسان جورجياس والفسطاطيين فيرى أنه لا بأس أن يبعد السياسى إلى تحقيق مصلحة الخاصة لأن ذلك لا يتعارض مع مصلحة الشعب ؛ وكان كثير من الحكام مستبدين ومع ذلك نعموا أهل مدينتهم ، وضرب لذلك مثلاً ببركليس الذى ازدهرت أثينا فى عهده ، وأنشأ كثيراً من المؤسسات النافعة للدولة ، وعاش الشعب فى ظل حكمه فى رغد ورفاهية . ويطعن سقراط فى هذه النظرية بقوله : إن بركليس أقاض على الشعب المال ، فلههم الكسل والجبن والثرثرة والجشع ، وهذه كلها رذائل ؛ أما السياسى الحكيم الصالح فهو الذى يرفع الشعب نحو مثال الخير ، ويثبت فيهم فضائل الحكمة والعدالة .

ولكن المدالة هى المشكلة التى حار فى حلها القدماء ، كما لا يزال الفلاسفة والحكام فى حيرة كيف يتصورونها ، وكيف يلتصقون لها الحل . وقد ألف أفلاطون «الجمهورية» فتساءل فى افتتاحها عن المدالة ما هى ، وعرض رأى تراسياخوس وهو من الفسطاطيين ، من أنها «مصلحة الأقوى» . وهذه لمرى نظرية جورجياس وكالكليس ومعظم الفسطاطيين ؛ ثم رفضها وانتهى إلى نظرية الحاكم الفيلسوف الذى يعلم الشعب منهجاً منظماً يقوم على اللغة والحساب والهندسة والموسيقى والرياضة البدنية والفلسفة ؛ ثم عدل عن نظريته فى «الجمهورية» وبسط مذهباً آخر فى «القوانين» .

فقضية المدالة ليس من اليسير حلها ، وليس من اليسير أن نتجنب وقوع الظلم . ويذهب كالكليس إلى أن السبيل لتجنبه هو أن يكون المرء قوياً ، ولكى يكون

للرء قويا فلا بد أن يكون ذا سلطان ، فيترجع على عرش الحكم ، أو يصادق السلطان . وحيث كان السلطان في الديمقراطية هو الشعب ، فليك أن تصانمه ، وأن تقترب إليه ، وأن تسأبر رغبانه . ولذلك يحتاج الإنسان إلى فن الخطابة يذود به عن نفسه ، ويدفع ما عساه أن يقع عليه من شر وظلم .

وبعد ، فقد كان في ذهن أفلاطون حين كتب محاوره « جورجياس » أن يهدم مذهبه في السياسة ، وأن يضع مذهبا جديدا يحق الحق ويقيم العدل . وقد أفلح في هدم فلسفة جورجياس في أن القوة فوق الحق ، ولكنه فشل في وضع مذهب آخر في الجمهورية ، ثم عدل عنها إلى النواميس ، ولعله إذا امتد به العمر لتغير النواميس إلى شيء آخر .

أنطيفون Antiphon

حياته :

[١٣٧] آثرت الحديث عن أنطيفون عقب جورجياس لأنَّ آخر ما تكلمنا عنه في مذهبه هو تضليب قوة الإرادة الشخصية على العرف والتقاليد ، أو هذا النوع من التقابل بين الطبيعة والقوانين . ويعد أنطيفون من أبرز السفسطائيين الذين يمثلون هذا التعارض ، ولكنه لا يفهم الطبيعة على أنها إرادة القوة ، بل على أنها الحياة الطبيعية التي يخضع لها المرء في مولده ونموه والاستفادة من الغذاء وما إلى ذلك . وقد برزت أهمية أنطيفون في السنوات الأخيرة على أثر اكتشاف قطعة من كتابه « في الحقيقة » في أوراق بردى أو كسيرنخوس Oxyrhynchus^(١) ترجمها باركر وعلق عليها في كتابه « نظرية الإغريق السياسية » ونقلها كذلك كاثلين فريمان في النصوص التي طبعتها على حدة وألحقها بكتابها « في محبة فلاسفة الإغريق قبل سقراط » .

وقد دار جدل في الزمن القديم حول شخصية أنطيفون التي تختلط بشخصية غيره ممن يحملون الاسم نفسه . ودرس المحدثون هذا الموضوع كذلك ، وانتهوا إلى وجود أشخاص ثلاثة بهذا الاسم ، أحدهما خطيب ، والآخر روائي ، والثالث عراف :

(١) هي مكان بالحرب من اليوم ، عثر فيه بعض علماء الآثار على أوراق بردية فيها نصوص من كتب يونانية تختص بالأدب والشعر والعلم والفلسفة . ومن المعروف أن جاليات يونانية كانت تعيش في مصر وتحفظ بلنتها وأديها وحضارتها .

أما الروائي فأصله من سراقوسة ، ظهر في أوائل القرن الرابع ، وكتب تمثيلات تراجيدية ، بعضها وحده وبعضها الآخر بالاشتراك مع ديونيسيوس حاكم سراقوسة . أما الخطيب فهو من مدينة رامنوس في أتيكا ، وله خطب متطرفة تحت على المدوان وسفك الدماء ، وكان سياسياً وزعيماً للحزب الأوليجاركي ، وحكم عليه بالإعدام في الثورة التي نشبت عام ٤١١ ق. م .

أما العراف ، فهو السفسطائي الذي كان يشتغل بتفسير الأحلام وله مؤلف فيه ، وصاحب كتاب « في الحقيقة » ، وهو الذي نتحدث عنه .

ونحن نعلم أن زينون في مذكراته تكلم عن أنطيفون وذكر حواراً مع سقراط ، وقد أشرنا إليه من قبل وقتلنا بعضه ، ذلك الحوار الذي كان يدور حول إقناع سقراط بعدم أخذ الأجر عن التعليم ؛ ترى أي أنطيفون هو ، الخطيب أو الروائي أو العراف ؟ الأرجح أنه العراف ، لأنَّ أرسطو في قطعة من كتابه عن الشعر احتفظ بها ديوجينيس لايرتوس يتحدث عن منافس سقراط قائلاً إنه أنطيفون العراف ، وهو القرب الذي اشتهر به .

ومن الغريب أنَّ كاثلين فريمان بعد عرضها هذا التمييز بين الثلاثة أخذت عند الكلام عن حياته تمزج بين العراف والخطيب ، قائلة : « كان أنطيفون الأثيني خطيباً ، عرافاً ، ومفسراً للأحلام ، ولنا نعرف شيئاً عن حياته . ولعله في شبابه قد استقر في كورثة طيباً روحانياً . وقد أدى اشتغاله بالخطابة إلى الاعتقاد بأن التحرر من الآلام النفسية يمكن أن يتم إذا أفضى المريض بـ « بلة اضطرابه » ، وخضع للعلاج القائم على سحر الكلام . وانتهى به الأمر إلى إعلاء شأن الخطابة على فن العلاج ، فاصطنع الخطابة » ^(١) .

وذكرت من مؤلفاته ما يدل على الخلط بينه وبين أنطيفون الخطيب ، منها « الحقيقة » ، وخطبة « فى الواقع » ، وأخرى « فى السياسى » . ويمزى إليه كتاب « فى تفسير الأحلام » و« فنون الخطابة » ، و« فن التحرر من الألم » .

كتاب الحقيقة :

[١٣٨] وهذه هى ترجمة النص من كتابه فى الحقيقة ^(١) :

العدالة هى عدم اعتداء اللواطن على شرائع المدينة التى يعيش فيها . فإذا كان الأمر كذلك فأفضل سبيل يسلكه المرء موافقاً لعدالة أن يخضع لنواميس المدينة فى حضرة الناس ، وأن يخضع لأوامر الطبيعة *Ta tes phlyseon* إذا كان بينه وبين نفسه لا يشهد أحد . ذلك أن الشرائع مكتوبة طارئة ، وقوانين الطبيعة لا غنى عنها [وموروثة] ، لأن الشرائع تفرض بالرضا [أى باتفاق الناس] لا بالنمو الطبيعى ، والأمر فى القوانين الطبيعية بالعكس .

فإذا اعتدى إنسان على شرائع المدينة ، ولم يشهد أحد ممن فرض هذه الشرائع ، نجما من الفضيحة والعقاب ، أما إذا انكشف أمره فإنه يقع تحت طائلتهما . وليس الأمر كذلك فى القوانين الطبيعية ، لأنه إذا خالفها فلن يغف شرها حين يتخفى عن الناس ، ولن يزيد إذا رآه جميع الناس . ذلك أن الضرر الذى يصيبه لا يرجع إلى آراء الناس بل إلى حقيقة الحال .

والعلة فى هذه للسألة أن معظم أفعال العدل للواقعة للشرائع تناقض الطبيعة . فقد فرضت الشرائع على العيون ما يجب أن تراه وما لا يجب ، وعلى الأذان ما يجب أن تسمعه وما لا يجب ، وعلى الأنسنة ما يجب أن تنطق به وما لا يجب ، وعلى الأيدي ما يجب أن تعمله وما لا يجب ، وعلى الأرجل أين يجب أن تذهب وأين لا يجب [وعلى العقل ما يجب

(١) الترجمة عن باركر ص ٨٣ - ٨٥ ، وعن فريمان ، وبينهما بعض الاختلاف .

أن يطلبه وما لا يجب [(١)]. ولكن نواهي الشرائع ليست أوفق للطبيعة وأقرب إليها من الأوامر التي تحت الناس عليها . [والدليل على ذلك أن] الحياة وللتوت طبيعان ، وتكتسب الحياة من الأمور النافعة للناس ، ويحجب الموت من الأمور الضارة . ولكن الأمور النافعة بالطبيعة في نظر الشرائع قيود على الطبيعة ، والأمور النافعة بالطبيعة حرة . فالأشياء التي تؤلم لا تغيد الطبيعة عند النظر الصائب أكثر من الأشياء التي تجلب اللذة ، وكذلك التي تؤدي إلى الفرح ليست أكثر نفعاً من التي تفضي إلى الحزن . ذلك أن الأشياء للنفذة حقاً لا يجب أن تجلب الضرر بل النفع .

خذ مثلاً أولئك الذين وقع بهم ضرر فيكتفون بدفع الأذى عن أنفسهم ولا يستدون أبداً ؛ أو أولئك الذين يحسنون معاملة آباءهم حتى لو أساء الآباء معاملتهم ؛ أو أولئك الذين يصدقون أيمان غيرهم ولكنهم لا يحلفون .

.

إننا نعترم أولئك الذين ولدوا من بيت عريق ونعجدهم ، أما الذين لم ينشأوا من أصل نبيل ، فلا نعترمهم ولا نعجدهم . وفي هذه الحالة لا يتصرف أحدنا بالنسبة لأحدنا الآخر تصرف للتخزين بل المتبررين ، مادامت الطبيعة قد حبت الناس جميعاً بنفس المواهب من جميع الوجوه ، سواء أكانوا يونانيين أم متبررين . وفي مقدور جميع الناس ملاحظة قوانين الطبيعة الضرورية لسائر البشر ، فلا يختص أحدنا بأى مزية من هذه القوى الطبيعية إغريقياً كان أم بربرياً ، فنحن جميعاً نستنشق الهواء من القم والحياشيم ، وكلنا يتناول الطعام باليد .

فهذه هي الآراء التي وصلت إلينا من كتاب أنطيفون « في الحقيقة » . والكتاب من جزأين ، ويتناول بالبحث معظم علوم عمره ، من الميتافيزيقا ، والطبيعة ، والرياضة ، والأخلاق والسياسة . وترجع أهمية هذه القطعة إلى أنها تلتقي ضوءاً على آراء الفسفاثيين ، وكيف أرادوا تطبيق النظريات الطبيعية على القوانين الإنسانية في

(١) إضافة عند البركر .

الأخلاق والسياسة . وكان أنطيفون من أنصار المذهب الطبيعى . وقد انتقد أفلاطون هذا المذهب فى « الجمهورية » وفى غيرها من المحاورات ، فكان قدّمه موجها إلى مثل هذه الآراء للدونة فى كتاب أنطيفون ، والتى كان الناس يتداولونها ويطلعون عليها .

وجملة ما نستلخصه من هذا النص أمران : الأول معارضة قوانين المدينة باعتبارها قائمة على الظن لا على الحقيقة لأنها ثمرة اتفاق الناس ، والثانى معارضة الفكرة النصرانية التى كانت سائدة فى بلاد اليونان ، والتى كانت تميز بين الإغريق وبين المتبربرين .

وعند ما يشير أنطيفون إلى نجاسة المذهب من العقاب إذا لم يشهده أحد ، فهو إنما يشير إلى نوع من العرف الذى كان سائدا فى أثينا حتى يبين سخريته من التقاليد . ونحن نذكر أن سقراط رفض الحرب من السجن ، وآثر أن يخضع لقوانين الدولة حتى لو كانت ظالمة على إثثار مصلحته الخاصة . فذهب أنطيفون من المذاهب الفردية individualism التى تعنى بمصلحة الفرد ولا تحفل بالجموع . وعلة ذلك أن شرائع المدينة تمارض مصلحة الفرد القائمة على القوانين الطبيعية التى تهدف إلى سعادة المرء . هذا إلى أن الشرائع تأمر بأشياء تحمد من لذة الفرد وتفقّر الحياة ، فهى تأمر بعدم الاعتداء على الجار ، وأن يرفع المتمدنى عليه الأمر إلى القضاء . وهناك قد يفوز المتمدنى إذا أحسن عرض القضية ، ويخسر المتمدنى عليه .

ويسود تفسيره الطبيعى نزعة مادية ، ففى كتابه « فى الحقيقة » يبدأ بنظرية المدرسة الايلية من أن جميع الأشياء واحد ، وأن الأشياء الكثيرة ليس لها وجود حقيقى . فهو يفصل بين عالم الحس وعالم الحقيقة . والحقيقة هى المادة لا الصورة . مثال ذلك السرير الخشبى يتركب من مادة هى الخشب ، ومن صورة هى الهيئة التى

يكون عليها، ومن أجلها قول عنه إنه سرير وليس منضدة . وقد كانت المدرسة الفيثاغورية تلتبس الحقيقة في الصورة فقط . أما أنطيفون فيراها في المادة فقط ، ويقول : لو أنك غرست السرير في الأرض، وتصورت أن ينمو كما تنمو الشجرة، فلن يكون ما ينمو سريرا بل خشبا، فالخشب هو الحقيقة أكثر من صورته الرضوية، مادامت الطبيعة الخشبية باقية ، والصورة فانية نزول وتختفي .

الوفاق :

[١٣٩] وكان كتاب أنطيفون « في الوفاق » معروفاً في القرنين الخامس والرابع، ويمتاز بروعة الأسلوب وحسن العرض . وقد تناول فلاسفة القرن الخامس فكرة الوفاق بالبحث فذهب ديمقريطس إلى أن الوفاق وحده هو الذي يبسر جلائل الأعمال حتى الحرب . والمقصود بالوفاق اتحاد الأفراد بالمودة ، واتفاق كلمتهم بالوئام . وتتصل فكرة الوفاق أوثق الاتصال بمعنى الصداقة ، وعلى أي أسس تقوم . وفي مذكرات زينوفون^(١)، يقول سقراط :

« الوفاق أعظم النعم في المدن ، وكثيرا ما بحث شيوخ المدينة وكبرائها مواطنهم على إجماع الكلمة . وهناك قانون شائع في جميع بلاد اليونان يقضى على المرء بأن يحلف أن يحافظ على الوفاق . ولست أرى أن يكون معنى الوفاق أن يتفق أهل المدينة على منعين بأعيانهم ، أو زامرين ، أو شعراء ، أو تمثيلات ، بل أن يخضوا للقوانين ، لأن خضوع المواطنين لها يقود المدينة إلى القوة والسعادة . ولن تحسن سياسة المدينة أو نظام البيت بغير هذا الوفاق » .

وقد نقلنا هذا النص كاملا لنبين معارضة سقراط لنظرية أنطيفون في الحرب من قوانين الدولة . وقد تحدث أفلاطون في محاوراته عن الصداقة ، وذهب أرسطو إلى أنها

(١) الكتاب الرابع ، الفصل الرابع ١٦ .

إذا سادت بين الناس فلا حاجة إلى العدل . ففي ضوء هذه الأفكار الشائمة في بلاد اليونان يمكن أن نفهم عبارات أنطيفون التي نقلها عن كتابه الذي احتفظ فيلوستراتوس ببعض أجزائه ، وهذه هي قفلا عن فريمان :

(٤٨) الإنسان كما يقولون أعظم الحيوانات ألوهية .

(٤٩) والآن فلتتقدم الحياة ، ولينزع الرجل إلى الزواج والاتصال بالمرأة . عندئذ يبدأ مع هذا اليوم وهذه الليلة مصير جديد ، لأن الزواج تنازع كبير بين الناس . فإذا اتضح أن المرأة سيئة العشرة فإذا يعمل الرجل في هذه الكارثة ؟ فالطلاق صعب : إنه يعنى انقلاب الأصدقاء أعداء ، أولئك الأصدقاء الذين كانت لهم نفس الأفكار ، وكانوا يستشفون نفس الهواء ، وكانوا مُقدِّرين وكنا نترلمهم حق قدرهم . ولم يكن عسيرا حين يظن المرء أنه يسعى إلى السعادة بامتلاك المرأة فإذا به يجلب لنفسه الشقاء .

ومع ذلك فلا ينبغي أن نسي الظن ، ولنفرض وجود غاية الوفاق . فما أبهى أن يتخذ الإنسان زوجة توافق قلبه ؟ وما أحلى ذلك وبخاصة إذا كان المرء شابا ؟ ولكن الألم يجثم في صميم اللذة ، لأن الأفراح لا تدوم وحدها ، بل في صجة الأحزان والمتاعب . فالتصر في الألعاب الأولمبية وسائر المباهج تنال بالآلام الثقالة . وتتوقف الأعجاء والجوائز والمسررات التي وهبها الله الإنسان على العمل والسكد . وإذا كان في صعبى بدن آخر يسبب لى من المتاعب بمقدار ما أجلبه لنفسى ، فلن أستطيع الاستمرار في الحياة ، إذا ما أعظم الجهد الذى أبذله في العناية بنفسى من أجل الصحة وكسب العيش والحصول على الشهرة والاحترام والمجد والسمعة الحسنة . فإذا يحدث إذا ضمتُ إلى بدنا آخر له مثل هذه المتاعب ؟ أليس من الواضح أن الزوجة حتى إذا كانت موافقة لزوجها تجلب له من الحب والألم ما يغمله لنفسه فيرعى صحة بدنين ، ويكسب معاش شخصين ، ويظفر بالاحترام والشرف لاثنين ؟ فإذا أنجب أطفالا ازداد همه ، وولى شبابه ، وتغيرت هيئته .

يتضح من هذا النص نزعة أنطيقون نحو المذهب الفردى والذى أشرنا إليه عند بحث نظريته السياسية . فهو يرى أن الزواج متعة ، ولكنه مجلبة للتعاب ، وإنجاب الأولاد أكثر حلا لهم . وقد رأينا أن جورجياس لم يتزوج كذلك . ولعل هذه النزعة كانت شائعة فى السفسطائيين لعدم استقرارهم ، واضطرارهم إلى التجول من مدينة إلى أخرى ، ولأن أنطيقون يرجعها إلى حالة نفسانية هى طلب الشهرة والمجد والاحترام وحسن السمعة ، وهى صفات تدل على الأثرة وحب الذات .

وهناك علة أخرى يذكرها فى النص الموجود بين أيدينا فحواها أن الحياة مملوءة بالآلام ، وهى إلى ذلك قصيرة أشبه بيوم ما يكاد يطلع عليه النهار حتى يولى سريعا مقبلا نحو الظلام ، فيسلم المرء نفسه إلى الجيل الذى يخلفه . والسعيد من ينهب الذات فى هذه الحياة القصيرة الأمد . والشقى من يزهد فى حياته الحاضرة تمهيدا للحياة الأخرى ! والسبيل إلى الحياة السعيدة فى الدنيا أن يأخذ الإنسان نفسه بالترية ، وأفضلها ما بدأ من الصفر حتى يحصل المرء ما زرعه . فالترية الحسنة كالزرع الذى ينمو ويزهر ويقطف الإنسان ثماره فى شبابه ورجولته وشيخوخته . وجوهر الترية أن تزرع فى الطفل الوفاق ، بينه وبين نفسه ، وبينه وبين الناس . وبصدر الوفاق عن النظام ومعرفة أسرارته ومحبه السبر على مقتضاه ، فليس أقيح أو أعظم ضررا وشرا من القوضى . ومن أجل ذلك يعلم الآباء أبناءهم الطاعة حتى يخضعوا للنظام . وأعظم سبيل إلى الوفاق هى الصداقة ، ولذلك ينبغى أن يحسن المرء اختيار الصديق ، ولا يترجمن يقبل عليه لما عنده من مال أو جاه . أما وفاق الإنسان بينه وبين نفسه فصدره وحدة الفرض . وآفة هذا الوفاق الباطن التردد ، ويرجع التردد إلى الخوف ، ويقضى الخوف إلى الجبن ، ويؤدى الجبن إلى القعود والمعجز .

الأحلام :

[١٤٠] ويذهب شيشرون إلى أن كتاب أنطيفون عن الأحلام كان الأساس الذى اعتمد عليه التأخرون مثل خريسيبوس الرواقى . وكان أنطيفون يعنى بالأحلام وتفسير المنامات التنبؤ بالمستقبل بمعرفة دلالتها ، فهى نبوءات صغيرة . ويقوم هذا التأويل على العلم ولا يستند إلى الإلهام ، فتنزلة مفسر الأحلام من الحلم منزلة الشارح للقصيدة . وقد عارض أنطيفون رأى السابقين فى التأويل . مثال ذلك أن لاعباً أولمبيا يرى فى المنام أنه يقود عربة يجرها أربعة جياد . والتأويل البسيط الواضح يدل على الظفر ، ولكن أنطيفون يذهب إلى أنه يخسر السباق لأن « أربعة تجرى أمامه » . ويحلم لاعب آخر أنه اقلب نسرأ ، وتفسيره عند القدماء أنه يكسب لأن النسر سريع الطيران ، ويؤوله أنطيفون على العكس ، لأن النسر يطارد الطيور الأخرى فهو فى مؤخرتها .

هيباس Hippias

حياته :

[١٤١] نحن نعرف هيباس من المحاورتين المروفين باسمه مما دونه أفلاطون .
وتتعلق « هيباس الأكبر » بالجيل حيث يناقش فيها سقراط فكرة الجمال مع
هيباس . ومن المسلم به أن هذه المحاوره سقراطية ، وهى من أوائل ما كتب
أفلاطون .

وهيباس من مدينة إليس Elis عاش في أواخر القرن الخامس ، وقد ذكره
أفلاطون في محاوره « الدفاع » مما يدل على أنه كان حيا يلم عام ٤٩٩ ق . م ، وهى
السنة التى أعدم فيها سقراط . وقيل إنه أصغر من بروتاجوراس ، وإنه عمر طويلا .
واشتهر هيباس بأنه كان دأباً على الحضور فى الألعاب الأولمبية . وقد أوفدته مدينة
« إليس » فى سفارات كثيرة إلى أثينا وصقلية وبخاصة إلى إسبرطة كما رأينا فى سفارة
جورجياس . وكان ينزل فى أثينا فى بيت كالياس الذى كان يشبه ما نسميه اليوم
« بالصالون الأدبى » الذى يجتمع فيه الأدباء وأهل الفكر . ويذهب أفلاطون
إلى أن هيباس كان يقول إنه جمع من المال أكثر من أى اثنين من السفطانيين معاً ،
فقد تكسب فى صقلية أكثر من بروتاجوراس . ولكنه لم يأخذ من إسبرطة مالا
لأن أهلها لا يعطون أجراً على التعليم .

ومن للأنور أنه كان يذهب إلى الألعاب الأولمبية يحمل فنونا متنوعة
كالترجيديات والقصائد الفنائية والخطب ليرضاها على السامعين . ويرى أن مواهبه
كانت متعددة وعظيمة . منها ذاكرته القوية المجيبة التى تحفظ خمسين اسما عند

سماعها مرة واحدة . واجتدع طريقة تمين على التذكر ، وكان يلمها تلاميذه . أما العلوم التي اختص بها فكثيرة ، منها الرياضة والفلك والنحو واللغة ، والنظم والموسيقى ، والتصوير والنحت . وكان يلم أهل إسبرطة الذين لا يحفلون بالخطابة والعلم الطبيعي ، التاريخ ، وهو تاريخ الأنساب والمدن .

وكان إلى جانب معارفه الواسعة كما نخبرنا سقراط في المحادثة ماهرا في كثير من الحرف والصناعات . ويقال إنه وفد ذات مرة على الألعاب الأولمبية يلبس ملابس من صنع يديه ، وكذلك سائر ما يحمل ، الخاتم ، وعصا من شجر الزيتون ، والحذاء ، والقميص ، والعباءة .

ويمتاز هيباس في خطبه بأنه وفق بين أقاويل القدماء مثل أورفيوس وموزايوس وهوميروس وهزiod ، وغيرهم ممن جاءوا بدم فصاغها في عبارات جديدة مؤلفا فيما بينها وكان يعتمد على الأساطير الشائعة وعلى قصائد هوميروس وهزiod في استخلاص تاريخ الإغريق .

ولم تقف دراسته عند حد نقد لفظة هوميروس ونظمه ، بل بحث شخصيات الإلياذة ، فذهب إلى أن أخيل أشجعهم ، ونسطور أحكمهم ، وهكذا .

وكان إلى ذلك عالما بالرياضة ، وينسب إليه اكتشاف طريقة تقسيم الزاوية القائمة ثلاثة أقسام ، وتربيع الدائرة . وقد ذكرت فریمان هذه الطريقة منفصلة مع التوضيح بالرسم ^(١) .

وحين قدم أفلاطون صورة هيباس في محادثة « بروتاجوراس » عندما وصف الحاضرين قبل الدخول في صميم المحادثة ، صورّه يجلس في مقابل بروتاجوراس على

كرسى عال ، ويجلس حوله على مقاعد إريكسهاخوس ، وفيدروس ، وأنديرون ، وبعض الأغراب الذين اصطحبهم معه من مدينته « إليس » ، « وكانوا يوجهون لهيباس بمض المسائل الطبيعية والفلكية ، وكان يحدد لهم هذه المسائل المتعددة ويحاضر لهم فيها » ^(١) .

ويمضى أفلاطون فيصوره بعد ذلك في دور الموفق بين بروتاجوراس وبين سقراط عند اختلافهما في وجهة النظر في تفسير الشر أو غير ذلك من الأمور . ولكن هيباس يؤيد جانب الطبيعة في مقابل التقاليد والقوانين التي يذهب أنها « تستبد بالبشر وكثيرا ما ترغمنا على فعل أمور كثيرة تضاد الطبيعة » ^(٢) .

ويمضى هيباس في حديثه مفاخرأ بنفسه ، وهى الصورة التي يعرضها لنا أفلاطون كذلك في مواضع أخرى ، فيقول : « فإ أعظم فضيحتنا نحن الذين نعرف طبيعة الأشياء ، نحن أحكم اليونانيين الذين اجتمعنا في هذه المدينة التي هى مدينة الحكمة لما عندنا من حكمة ، وفى أعظم بيت بالمدينة وأكثره مجدا ، إذا لم نظهر بما هو جدير بهذا الشرف واقتصرنا على التنازع فيما بيننا كأخط الناس » . ويفخر هيباس بنفسه في استهلال محاوره « هيباس الأكبر » حيث يسأله سقراط أين كان هذه المدة الطويلة غائبا عن أئينا ، فأجابه : « لم يكن عندى فحة من الوقت ، إذ كلما احتاجت مدينة إليس إلى للمفاوضة مع مدينة أخرى آترتنى على غيرى لأكون سفيها ، لأنى أقدر الناس على التحكيم أو الخطابة اللازمة في مثل هذه العلاقات بين المدن » ^(٣) .

(١) بروتاجوراس ٣١٥ . (٢) بروتاجوراس ٣٢٧ . ويرى زينونون في مذكراته الكتاب الرابع الفصل الرابع حوارا بين سقراط وبين هيباس يؤيد فيه سقراط القوانين ويسدأ لهية ويدعو إلى احترامها ، ويبارضها هيباس . (٣) هيباس الأكبر ٢٨١ .

الجمال :

[١٤٢] وتتملق محاوره « هيباس الأكبر » بتحديد معنى الجمال ، حيث يقدم هيباس تعريفات أربعة لكنها جميعا مما يمرض عليها سقراط . الأول أن الجميل هو المذراء الجميلة ، ولا يصلح هذا التعريف لأن ثمة أشياء جميلة كالتجارة وهي ليست فتاة . والثانى أن الجمال يكون فى الأشياء المذهبة ، هو : « الذهب ولا شئ غيره » لأن الذهب يحمل الأشياء . ولكن تمثال فيدياس عن الإلهة أثينا مع أنه باعتراف هيباس غاية فى الجمال ليس مصنوعاً من الذهب ، بل صنع المثلّ العيينين والوجه وسائر الأعضاء من العاج . والتعريف الثالث أن الجميل هو « اللاتم » ، فالملقة الخشبية أكثر ملاءمة لتناول الحساء الساخن من الملقة الذهبية . وهذا التعريف الجديد جاء ردّاً على اعتراض سقراط فى عدم ملاءمة الذهب لتمثال فيدياس . والرابع أن الجميل هو النافع . ويشير سقراط اعتراضات كثيرة على هذا التعريف أيضاً ، ولا تنهى المحاوره بنتيجة حاسمة . ومن الواضح أن هيباس يلتزم نظرية مادية فى الجمال . ولا غرابة فى ذلك ، فهو الذى كان يفخر بالكسب العظيم من مهنة التعليم .

جملة القول الصورة التى نستخلصها من محاورات أفلاطون عن هيباس هى أنه على خلاف بروتاجوراس وبروديقوس وجورجياس ، لم يكن بارعاً فى الحوار والجدل ، أو عميقاً فى البحث عن الحقائق .

حياته :

[١٤٣] هو من أفضل السفسطائيين وأزكاهم سيرة ، وقد صورته أفلاطون في محاوراته في صورة حسنة ، على العكس من هيباس . ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان معلم سقراط الذى يعترف بهذه التلمذة في محاورته « بروتاجوراس » ^(١) حيث يقول موجها الحديث إلى بروتاجوراس :

« ما أحسن حظنا أن يكون برود يقوس موجوداً بيننا في الوقت المناسب ، فعنده أى بروتاجوراس ، من الحكمة فيما أظن أكثر مما يضاف إلى البشر ، وهو متصف بهذه الحكمة من زمن طويل ، وقد ترجع إلى زمان سيمونيدس أو أبعد . وأنت على وفرة علمك بكثير من الأمور يبدو أنك لا تدري شيئا عن ذلك . أما أنا لأننى تلميذه فأدري »
ولسنا نعرف شيئا عن مولده ووفاته ، ولكن يبدو أنه لم يكن صغير السن عندما التقى بسقراط في بيت كالياس حيث دارت محاورته بروتاجوراس . ونحن نعلم أن هذه المحاوره كانت عام ٤٣٢ في الأغلب . وظل يزاوُل مهنته حتى موت سقراط عام ٣٩٩ ق م .

وهو من قيقوس Keos وهى جزيرة صغيرة واقعة في الجنوب الغربى من ساحل آسيا الصغرى ، وتشتهر بشاعرها العظيم سيمونيدس . ويذكر أفلاطون في محاورته « هيباس » أن بروديقوس جاء إلى أثينا سفيرا لقيقوس ، وخطب أمام مجلس الخمسمائة ، وكان لخطابه وقع حسن « وأكسبه شهرة » ، كما كان يعلم الخطابة للشباب في دروس خاصة « وكانوا يدفعون مبالغ طائلة ثمنها لها » ^(٢) . وكان كالياس راغبا في

طلب العلم عليه ودفع الأجر عن ذلك ، هذا إلى أن بروديقوس كان ينزل في بيته حين يكون في أثننا كغيره من السفطائيين . وكان سقراط يبعث إليه من الشباب من يريد تعلم النحو وأسرار اللغة . والمأثور أنه لم يكن يغالى في طلب الأجر .

ومن تلامذته الذين كانوا يستمعون إليه في بيت كالياس أجاثون وبوزانياس . وقيل إن أوريبيدس ، وإسقراط ، وثراسياخوس كانوا من جملة تلامذته أيضا .

اختيار هرقل :

[١٤٤] وكانت طريقته في تعليم الخطابة تعتمد على الحفظ ، بأن يدفع بناذج إلى الطلبة يستظهرونها ، وقد احتفظ لنا زينوفون في مذكراته ^(١) بملخصة لقصة أخلاقية بعنوان « اختيار هرقل » ، وكان يقدمها لمعلمين نموذجاً لبراعته . وخلاصة هذه القصة أن هرقل حين أوشك على الشباب ، أى في المرحلة التى يخرج فيها المرء من العبا ويصبح سيد نفسه ومسئولا عن طريقه في الحياة ، وقع في الحيرة بين طريق الخير والشر ؛ فأنزل هرقل وحام على وجهه في مكان بعيد ، وجلس وحيدا يفكر أى الطريقين يختار ، وإذا بامرأتين ترمزان إلى الفضيلة والرذيلة أقبلتا عليه ، وعرضت كل منهما تقسما عليه . وخاطبته المرأة « الرذيلة » قائلة له : إذا صاحبتنى أدقك ألوان اللذة والنسيم ، فلا تنزل ميدان القتال ، أو تشغل بالسياسة ، بل تستمتع بأطياب الطعام والشراب والسماع . ولن أحثك على العمل للحصول على

(١) مذكرات زينوفون ، الكتاب الثانى ، الفصل الأول ٢١ - ٣٤ .

هذه للباهج . أما المرأة « الفضيلة » قالت له : إني لن أخدعك بل أبسط لك الحقيقة كما هي ؛ إن أتمن شيء وهبته الآلهة للإنسان هو العمل ، والاستقامة ، وخدمة الأصدقاء ، ونفع المدينة ، وزرع الأرض ، ورعى الأغنام ، وتعلم فنون الحرب ، حتى تكسب النبل والشرف والفضيلة . ومنزى القصة كما يسوقها زينوفون أن الحياة القاضلة تقوم على العمل لا على طلب اللذات ، وفي ذلك خير الفرد ، وصلاح المدن ، وأن المرء ينبغي أن يؤثر الخير على الشر .

ولكن أفلاطون في محادثة المأدبة (١٧٧) يشير إلى القصة في معرض آخر ، إذ يروى كيف أن إلهة الحب لا تجد من الشراء من يمجدها ، على حين أن قصائدهم زائفة بمدح غيرها من الآلهة . والسفسطاثيون أيضا انصرفوا عن تمجيد الحب ، مثل بروديقوس الذى امتدح فضائل هرقل . ولما كان هرقل عنواناً على القوة ، فقد اتخذ بروديقوس في قصته رمزاً لتخليب القوة على الحق ، كما رأينا في مذهب جورجياس . ولكن بروديقوس يقرن القوة بالفضيلة والعمل . فهو إنما يريد تعليم الفضائل المدنية التى عليها قوام المدينة .

اللغة :

[١٤٥] واشتهر بروديقوس بتبحره فى اللغة ومعرفته دقائق معانيها . ويمزى إليه تحديد مدلول كثير من الألفاظ التى كانت تمد من المترادفات . وكان المتحاورون ومنهم سقراط يرجعون إليه إذا اختلفوا على معنى بعض المصطلحات . ففى محادثة بروتاجوراس يقول سقراط بعد الموضع الذى قلناه فى أول هذا الكلام :

والآن ، إذا لم أكن غخطاً فإنك لا تفهم معنى لفظة « شاق » Chalepon ^(١) كما قصده سيمونيدس . ولا بد أن أصحح لك خطأك كما كان بروديقوس يصحح لى استعمال لفظة « نحيف deimon » فى موضع الدح . فإذا قلتُ عن بروتاجوراس أو أى شخص آخر إنه رجل حكيم حكمة نحيفة ، فإنه يسألنى ألا أخجل من تسمية الشيء الحسن نحيفاً ؟ وأخذ بروديقوس يملئ أن « النحيف » يطلق دائماً فى معنى القبح ، فلا يقول أحد عن صحة أو ثروة أو سلم إنها نحيفة بل عن المرض والفقر والحرب . إنى أظن أن سيمونيدس وأهل قبوس حين تكلموا عن « الشاق » كان يعنون « الشر » أو شيئاً لا يمكن أن نضمه . فلنسأل بروديقوس عن معنى « شاق » إذ لا بد أنه قادر على الإجابة عن الأسئلة الخاصة بلهجة سيمونيدس . ماذا كان يابروديقوس يعنى بلفظة شاق ؟ . فأجاب بروديقوس : « شر » . قال سقراط : وبناء على ذلك فإن سيمونيدس يلوم بيتاقوس على قوله : « بلوغ الخير شاق » كأن عبارته تعيد : « بلوغ الخير شر » .

الألوهية :

[١٤٦] وبحث بروديقوس عن الأصل فى نشأة فكرة الألوهية عند الإنسان ، وصلة ذلك بالمجتمع ، وكيف عرف العقل البشرى وجود الآلهة . وقد احتفظ لنا سكستوس برأيه فى ذلك ، وهو أن الإنسان آله الأشياء الطبيعية التى يستفيد منها ، وبخاصة تلك التى يتناول منها غذاءه . فقد عبد الأسلاف الأقدمون الشمس والقمر والأنهار والنباتات وكل شيء نافع ، كما عبد قدماء المصريين النيل وعدوه إلهاً . لذلك سمى القدماء الخبز ديمتر ، والحمر ديونيسوس ، واللواء بوزيدون ، والنار هفايستوس ، وكذلك كل ما هو نافع للإنسان . ثم إن سائر العبادات والأسرار

(١) تراجع ما سبق من هذا الكتاب ص ٤١ عند الكلام عن الحكماء السبعة ، حيث أوردنا المسكبة الجارية على لسان بيتاقوس ، وهى « بلوغ الخير شاق » .

تتصل بالزراعة ، وما فيها من منافع ، ولهذا نشأت الألوهية عند استقرار الإنسان في الأرض وتعلم الزراعة .

وهذا يدل على تعمق بروديغوس في بحث الإنسان ، والتماس « الطبيعة » الأولى التي تصدر عنها سائر مظاهره الاجتماعية ، مما يؤيد نزعة الفسطينيين في التقابل بين الطبيعة والقوانين .

فهرس

صفحة

مقدمة . . . (١)

الفلسفة والحضارة ١

١ - الفلسفة الحية ٢ - في ضوء الظروف السياسية ٣ - في ضوء الحضارة ٤ - امتياز الحضارة اليونانية بالفلسفة ٥ - معنى الحضارة ٦ - الدين والعلم والفن والفلسفة .

طلّاح الفلسفة اليونانية ١٠

٧ - البيئة الجغرافية ٨ - الفن اليوناني ٩ - رأى أرسطو في التجربة والعلم والفن ١٠ - مصادر العلم اليوناني ١١ - نشأة العلم الإلهي ١٢ - أعياد اليونانيين ١٣ - هوميروس والإلياذة . ١٤ - هزبود - ١٥ - أورفيوس والنحلة الأورفية .

مصادر الفلسفة اليونانية ٣١

١٦ - الكتب الفلسفية ١٧ - الكشف عن نصوص القدماء . ١٨ - أنواع المصادر: للدارس الفلسفية ١٩ - رواية الآراء ٢٠ - رواية الآراء والسير ٢١ - رواية السير ٢٢ - للزورخون

الحكماء السبعة ٤١

٢٣ رواية أفلاطون ٢٤ - رأى للتأخرين ٢٥ - رأى العرب

الدرسة الأيونية ٤٧

٣٦ - ملطية في القرن السادس ٣٧ - طاليس (من ٤٨) حياته . ٣٨ - حكمته وسياسته ٣٩ - عالم فلكي ورياضي ٣٠ - للياه أصل الأشياء ٣١ - كل شيء مخلوق بالآلهة ٣٢ - قصة الاحتكار .

صفحة

- ٣٣ - أنكسندريس (ص ٥٦) : حياته ٣٤ - نص أقواله ٣٥ -
 الأيرون ٣٦ - خلق العالم ٣٧ - ظهور الأحياء ٣٨ - للماد ٣٩ -
 عنزعات عليا ٤٠ - أنكمانس (ص ٦٥) حياته ٤١ - الهواء
 أصل الأشياء ٤٢ - أثر أنكمانس .
- فيثاغورس ٧٠
- ٤٣ نفوذ الفرس في أبونيا ٤٤ - مصادر حياة فيثاغورس ٤٥ -
 سيرته ٤٦ - مدرسة فيثاغورس ٤٧ - مذهبه الديني : التناسخ ٤٨ -
 تطوير النفس ٤٩ - الحساب والهندسة ٥٠ - اللوغيقى ٥١ -
 الطب ٥٣ - الفلك ٥٤ - أثره .
- زينوفان ٩٣
- ٥٥ حياته ٥٦ - شعره ٥٧ - الله .
- هرقليطس ٩٨
- ٥٨ - اختلاف القسرين ٥٩ - حياته ٦٠ - كتابه وأسلوبه ٦١ -
 النصوص ٦٢ - ترتيب النصوص ٦٣ - موقفه من السابقين ٦٤ -
 الكلمة : القانون ٦٥ - الائتلاف بين الأخذاد ٦٦ - النار .
 ٦٧ - التغير المتصل ٦٨ - المعرفة .
- بارمنيدس ١٢٧
- ٦٩ حياته وقصيدته ٧٠ - القصيدة ٧١ - الافتتاح ٧٢ - الطريق .
 ٧٣ - الحقيقة ٧٤ - الوجود .
- زينون الإيلي ١٤٥
- ٧٥ - حياته ٧٦ - كتبه ٧٧ - منهجه : الجدل ٧٨ - إبطال الكثرة
 ٧٩ - إبطال الحركة ٨٠ - قيمة زينون .
- مليوسوس ١٥٥
- ٨١ - حياته ٨٢ - النصوص ٨٣ - فلسفته .

سنة

أنبادقليس ١٦١

٨٤ - حياته ٨٥ - قصيدة في الطبيعة ٨٦ - المعرفة ٨٧ - العناصر
الأربعة ٨٨ - المحبة والتلبة ٨٩ - الضرورة والاتفاق ٩٠ -
الإنسان والنفس والمجتمع ٩١ - العلم والطب .

أنكسا جوراس ١٩١

٩٢ - حياته ٩٣ - النصوص ٩٤ - الفلسفة الطبيعية ٩٥ - البنور ٩٦ -
العقل ٩٧ - أهميته .

المدرسة القدرية - لوقيوس ٢٠٧

٩٨ - النظرية القدرية قديما وحديثا ٩٩ - حياة لوقيوس ١٠٠ -
أقوال القدماء عنه ١٠١ - الجمع بين الإبلية والفيثاغورية (ص ٢٠١)
١٠١ - الحلاء والللاء (ص ١٣) ١٠٢ - صفات القدرة .

ديمقريطس ٢١٧

١٠٣ - حياته ١٠٤ - مذهبه ١٠٥ - نشأة العالم والحياة ١٠٦ -
المعرفة ١٠٧ الأخلاق ١٠٨ - أثره

الفيثاغوريون المتأخرون ٢٢٩

١٠٩ - تطور للدرسة ١١٠ - فيلولوس : حياته ١١١ - النفس .
١١٢ نظرية الأعداد ١١٣ - المجسات الحجة ١١٤ - الفلك .

الفسطاطيون ٢٤٦

١١٥ - معنى الفسطاطي ١١٦ - حول معاصرة الفسطاطي ١١٧ -
شخصية الفسطاطي واسمه ١١٨ - مهاجمة الفسطاطيين ١١٩ -
معارضة سقراط ١٢٠ - سيطرة المدينة ١٢١ الطبيعة والتقاليد .
١٢٢ - انتصار أثينا على الفرس ١٢٣ - تشعب تعاليمهم ١٢٤ - رأي
زهر ١٢٥ - تطور الفسطاطية

صفحة

- بروتاجوراس ٢٦١
- ١٢٦ - حياته ١٢٧ - كتبه ونصوه ١٢٨ - للمعرفة ١١٩ - فن
السياسة والتقابل بين الطبيعة والتقاليد ١٣٠ - الأخلاق والترية .
١٣١ - البحث في اللغة .
- جورجياس ٢٧٥
- ١٣٢ - حياته ١٣٣ - كتبه ونصوه ١٣٤ - جدل جورجياس .
١٣٥ - فن الخطابة ١٣٦ - القوة فوق الحق .
- أنطيفون ٢٩١
- ١٣٧ - حياته ١٣٨ - كتاب الحقيقة ١٣٩ - الوفاق ١٤٠ - الأحلام
- هيباس ٣٠٠
- ١٠١ - حياته ١٤٢ - الجلال
- بروديقوس ٣٠٤
- ١٤٣ - حياته ١٤٤ - اختيار هرقل ١٤٥ - اللغة ١٤٦ - الألوهية

مراجع مختارة

- 1 - Bréhier : Histoire de la Philosophie.
- 2 - Burgess : An Introduction to the Hist. of Philosophy.
- 3 - Radhakrishnan : Hist. of Phil. Eastern and Western.
- 4 - Rivaud : Hist. de la Phil.
- 5 - Russell : A Hist. of Western Phil.
- 6 - Windelband : Hist. of Phil
- . . .
- 7 - Burnet : Greek Phil. Thales to Plato.
- 8 - Charles Werner : La Phil. Grecque.
- 9 - Gomperz : The Greek Thinkers.
- 10 - Robin : La Pensée Grecque.
- 11 - Zeller : Outlines of the Hist. of Gr. Phil.
- . . .
- 12 - Sabine : A Hist. of Political Theory.(1)
- 13 - Barker : Gr. Political Theory.
- . . .
- 14 - Burnet : Early Gr. Phil.
- 15 - Cornford : Principium Sapientiae.
- 16 - Freeman (Kathleen) : Companion to Presocratic Philosophers.
- ” : Ancilla to the Presoc. Ph.
- 17 - Raven : Pythagoreans and Eleatics.
- 18 - Jaeger : The Theology of the Early Gr. Philosophers.
- 19 - Nietzsche : La Naissance de la Phil. Gr.
- . . .
- 20 - Farrington : Science in Antiquity.
- 21 - Rey : La Jeunesse de la Science Gr.
- 22 - Sarton : A History of Science.
- . . .
- 23 - Will Durant : The life of Greece(2).
- 24 - Bury : A History of Greece.
- 25 - Murray : Five Stages of Gr. Religion.

تصويبات

—

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٣	٢٠	Monsike	Mousike
٤١	١٣	Cleolubus	Cleobulus
	١٤	Mysol	Myson
٥٢	٤	Philosaphos	Philosophos
٥٣	٢٠	yaeger	Jaeger
٧٠	٦	وخضعت في	وخضعت مصر في
٧١	٦	إيزاقراط	إيزقراط
٨٥	٩	الأوتار متساوية	الأوتار غير متساوية
٨٦	٧	تساوى ٢ : ٣	تساوى ٣ : ٢
١٢٩	١٢	الآلهة	الإلاهة
١٣٦	١٨	للتخرج	للنحى
١٤٠	١٦	والهو	والهو رابطة في القضية الجمالية
١٤٢	١٦	الفرض	الفرض
١٥٥	١٥	الأبد وسيوجد إلى الأزل	الأزل وسيوجد إلى الأبد
٢٠١	١١	يمكن	ممكناً
٢٠٤	٤	في الشمس	في أن الشمس
٢٤٨	١٢	تقدا	تقد
٢٥٠	١٤	الأوضح	الأرجح

مكتبات ووكلاء

البيع بالدول العربية

لبنان

٢ - شركة كنوز المعرفة للمطبوعات

والأدوات الكتابية - جدة - الشرفية -

شارع الستين - ص. ب: ٣٠٧٤٦ - جدة :

٢١٤٨٧ - ت : المكتب: ٦٥٧٠٧٢٢ -

٦٥١٠٤٢١ - ٦٥١٤٢٢٢ - ٦٥٧٠٦٢٨ .

٣ - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع -

الرياض - المملكة العربية السعودية -

ص. ب: ١٧٥٢٢ الرياض: ١١٤٩٤ - ت:

٤٥٩٣٤٥١ .

٤ - مؤسسة عبد الرحمن

المديرى الخيرية - الجوف -

المملكة العربية السعودية - دار الجوف

للعلوم ص. ب: ٤٥٨ الجوف - هاتف:

٠٠٩٦٦٤٦٢٤٣٩٦٠ فاكس: ٠٠٩٦٦٤٦٢٤٣٧٨٠ .

الأردن - عمان

١ - دار الشروق للنشر والتوزيع

ت: ٤٦١٨١٩٠ - ٤٦١٨١٩١

فاكس: ٠٠٩٦٦٤٦١٠٠٦٥ .

٢ - دار اليانزوى العلمية للنشر والتوزيع

عمان - وسط البلد - شارع الملك حسين

ت: ٩٦٦٦٤٦٢٦٦٢٦٦ +

للفاكس: ٩٦٦٦٤٦١٤١٨٥ +

ص. ب: ٥٢٠٦٤٦ - عمان: ١١١٥٢ الأردن.

١ - مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب

شارع سيدنايا المسيطية - بناية الدوحة -

بيروت - ت: ٩٦١/١/٧٠٢١٣٣

ص. ب: ٩١١٣ - ١١ بيروت - لبنان

٢ - مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب

بيروت - الفرع الجديد - شارع

الصيفلى - الحمراء - رأس بيروت -

بنية سنتر مليريا

ص. ب: ١١٣/٥٧٥٢

فاكس: ٠٠٩٦١/١/٦٥٩١٥٠ .

سوريا

دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع -

سوريا - دمشق - شارع كرجيه حداد -

المتفرع من شارع ٢٩ أيار - ص. ب: ٧٣٦٦

- الجمهورية العربية السورية

تونس

المكتبة الحديثة - ٤ شارع الطاهر صفر -

٤٠٠٠ سوسة - الجمهورية التونسية .

المملكة العربية السعودية

١ - مؤسسة العبيكان - الرياض

(ص. ب: ١١٥٩٥ رمز ١٦٨٠٧ - تقاطع

طريق الملك فهد مع طريق الصرورية -

هاتف: ٤٦٥٤٤٢٤ - ٤١٦٠٠١٨ .

مكتبات البيع والتوزيع

مكتبة المبتدئين

١٣ اش المبتدئين - العيفة زينب

من ٩ ص: ٧ (شتاء)

من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة ١٥ مايو

خلف مبنى جهاز مدينة ١٥ مايو - حلوان

ت : ٢٥٥٠٦٨٨٨ سويتش

من ٩ ص: ٢ (صيفاً - شتاء)

مكتبة ساقية

عبد النعم الصاوي

الزمالك - نهاية ش ٢٦ يوليو من أبو الفدا

ت : ٢٧٣٦٦١٧٨ - ٢٧٣٨٨٨١

ب - الجيزة

مكتبة الجيزة

ش مراد - ميدان الجيزة

ت : ٣٥٧٢١٣١١

من ٩ ص: ٧ (شتاء)

من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة جامعة القاهرة

الجيزة - بجوار كلية الإعلام بالبحر الجامعى

ت : ٢٥٧٢٩٥٨٤

من ٩,٣٠ ص: ٣

مكتبة رادوييس

ش الهرم - الجيزة - محطة المساحة

ت : ٢٧٣٦٦١٧٨ - ٢٧٣٨٨٨١

من ١٠ ص: ٨ (صيفاً - شتاء)

أ - القاهرة

مكتبة المعرض الدائم

كورنيش النيل - رملة بولاق

ت : ٢٥٧٧٥٣٦٧ سويتش

من ٩ ص: ٤ (صيفاً - شتاء)

مكتبة مركز الكتاب اللولى

٣٠ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت : ٢٥٧٨٧٥٤٨

من ٩ ص: ٧ (شتاء)

من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة ٢٦ يوليو

١٩ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت : ٢٥٧٨٨٤٣١

من ٩ ص: ٧ (شتاء)

مكتبة شريف

٣٦ ش شريف - القاهرة

ت : ٢٣٩٣٩٦١٢

من ٩ ص: ٧ (شتاء) من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة عرابى

٥ ميدان عرابى - القاهرة

ت : ٢٥٧٤٠٠٧٥

من ٩ ص: ٧ (شتاء) من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة الحسين

ش الباب الأخضر - الحسين - القاهرة

ت : ٢٥٩١٣٤٤٧

من ٩ ص: ٧ (شتاء) من ١٠ ص: ٨ (صيفاً)

مكتبة أكاديمية الفنون

مبنى أكاديمية الفنون ش الهرم

ت : صويتش ٢٩١-٣٥٨٥

من ٩ ص: ٢م (صيفاً - شتاء)

ج - الإسكندرية

مكتبة الإسكندرية

٤٩ ش سعد زغلول - الإسكندرية

ت : ٢/٤٨٦٢٩٢٥

من ٩ ص: ٢م (شتاء) من ١٠ ص: ٨م (صيفاً)

د - محافظات القناة

مكتبة الإسماعيلية

الإسماعيلية : التملك - المرحلة

الخامسة - عمارة ٦ مدخل (١)

ت : ٦٤/٣٣٤٠٧٨

مكتبة جامعة قناة السويس

الإسماعيلية: مبنى الملحق الإداري -

بكلية الزراعة - الجامعة الجديدة

ت : ٦٤/٣٨٢٠٧٨

(صيفاً - شتاء)

مكتبة بورفؤاد

بورسعيد: بجوار مدخل الجامعة

من ٩ ص: ٨م، ٢م، ٧م (شتاء)

من ٩ ص: ٨م، ٢م، ٧م (صيفاً)

هـ - محافظات الوجه

القبلى

مكتبة أسوان

السوق السياحي - أسوان

ت : ٩٧/٣٠٢٩٣٠

من ٩ ص: ٣م (صيفاً) من ١٠ ص: ٨م (شتاء)

مكتبة أسيوط

٦٠ ش الجمهورية - أسيوط

ت : ٨٨/٣٢٢٠٣٢

من ٩ ص: ٤م (صيفاً) (شتاء)

مكتبة المنيا

١٦ ش خصيب - المنيا

ت : ٨٦/٣٦٤٤٥٤

من ٩ ص: ٨م، ٥م، ٨م (شتاء)

من ١٠ ص: ٣م، ٦م، ٩م (صيفاً)

مكتبة المنيا (فرع الجامعة)

مبنى كلية الآداب - جامعة المنيا

ت : ٨٦/٣٦٤٦٥٦

من ٩ ص: ٤م (صيفاً - شتاء)

و - محافظات الوجه

البحرى

مكتبة طنطا

ميدان الساعة - طنطا

ت : ٤٠/٣٣٣٥٩٤

من ٨ ص: ٢م، ٥م، ٨م (صيفاً - شتاء)

مكتبة المحلة الكبرى

ميدان المحلة - المحلة

من ٩ ص: ٤م (صيفاً - شتاء)

مكتبة دمنهور

ش عبدالسلام الشاذلى - دمنهور

من ٩ ص: ٤م (صيفاً - شتاء)

مكتبة المنصورة

٥ ش الثورة - المنصورة

ت : ٥٠/٢٢٤٦٧١٩

من ٩ ص: ٢م، ٥م، ٨م (شتاء)

من ١٠ ص: ٣م، ٦م، ٩م (صيفاً)

مكتبة منوف

مبنى كلية الهندسة الإلكترونية - جامعة منوف

ت : ٤٨/٦٦١٣٣٤

من ٩ ص: ٣م (صيفاً - شتاء)

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص.ب : ٢٢٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس

WWW.egyptianbook.org.eg

E - mail : info @egyptianbook.org.eg

